Camillo Berneri

Escritos

IV. La Idea

[Anarquismo en PDF]

CAMILLO BERNERI

ESCRITOS

(Tomo IV – La Idea)

[Anarquismo en PDF]

Edición: *La Congregación* **[Anarquismo en PDF]**

Portada: Hangagud

Rebellionem facere Aude!

ÍNDICE

CARTA ABIERTA A LOS JÓVENES SOCIALISTAS DE UN JOVEN ANARQUISTA 5

LA AUTODEMOCRACIA 15

CONTRIBUCIÓN A UN DEBATE SOBRE FEDERALISMO 19

UNA CARTA A PIERO GOBETTI 25

EL FEDERALISMO DE PIOTR KROPOTKIN 31

POR UN PROGRAMA DE ACCIÓN COMUNALISTA 57

LA PLATAFORMA 63

LLAMADA A LOS ANARQUISTAS 67

LOS ANARQUISTAS Y LA PEQUEÑA PROPIEDAD AGRARIA 77

EL CRETINISMO ANARQUISTA 95

POLÉMICA CON CARLO ROSSELLI 99

ABSTENCIONISMO Y ANARQUISMO 119

LOS PRINCIPIOS 125

HUMANISMO Y ANARQUISMO 131

EL MARXISMO Y LA ABOLICIÓN DEL ESTADO 143

LA ABOLICIÓN Y EXTINCIÓN DEL ESTADO 151

LA DICTADURA DEL PROLETARIADO Y EL SOCIALISMO DE ESTADO 157

DISCURSO EN LA MUERTE DE ANTONIO GRAMSCI 161

In memoriam Marco "Rap" Reyes (1992-2016),
compañere oluteco (Veracruz) de Anarquismo en PDF,
que huyó tan lejos que olvidó el camino de regreso.

Que la tierra te sea leve

CARTA ABIERTA A LOS JÓVENES SOCIALISTAS DE UN JOVEN ANARQUISTA[1]

JÓVENES SOCIALISTAS,

Quien sigue con interés y simpatía vuestra acción política en lo que respecta a la unión de las fuerzas proletarias y revolucionarias ve en vuestro movimiento numerosos y significativos síntomas de sano despertar; observa el desarrollo de una nueva y fecunda crisis de conciencia. Yo, que he estado en vuestro movimiento y he podido conocer el ambiente y penetrar su esencia, sé que me encuentro frente a una vasta crisis que no acaba en los estériles disgregamientos de la escisión, sino que representa una luminosa esperanza, una segura promesa y una nueva, viva y real fuerza revolucionaria.

Hoy casi todos vosotros, jóvenes socialistas, que habláis de fusión de fuerzas proletarias, de colaboración de partidos subversivos, de bloques rojos, os encontráis, unos más y otros menos y casi todos inconscientemente, en aquella crisis espiritual que convulsiona, oprime y aflige en su estado de incertidumbre y de dudas a todos aquellos que intuyen falso el camino recorrido hasta ahora, a todos aquellos que tienen la sensación instintiva de la catástrofe de las teorías hasta ahora propugnadas y de los métodos seguidos.

[1] Extraído de *Camillo Berneri, un anarquista italiano* (1897-1937), Francisco Madrid Santos. Carta enviada en 1915 a sus compañeros de la *Federazione Giovanile* de Reggio Emilia.

Muchos de vosotros que abrazasteis vuestra fe política con el objetivo de vivir una vida plena de pensamiento y de lucha y no como un pasatiempo del espíritu o como una diversión cualquiera de la vida, os encontráis hoy en un estado de ánimo del que no todos saldrán templados, purificados y victoriosos.

Asimilasteis las doctrinas socialistas y las hicisteis vuestras y no contentos con ello considerasteis un deber el propagarlas con la pluma y la palabra y muchos de vosotros, al conocimiento de las teorías profesadas, unisteis la llamada «fe», es decir, la confianza en el advenimiento del Ideal propugnado y un cierto entusiasmo por la lucha entablada. Esto hasta ayer. Hoy muchos de vosotros os preguntáis: ¿He sondeado alguna vez la profundidad de mi fe? ¿He penetrado en su íntima esencia? Y sentís que no basta con responder que la fe es la confianza inquebrantable e indestructible en la santidad del propio ideal y en el advenimiento de la redención propugnada. Hay algo íntimo e indefinible que os dice que aquella es algo más grande y completa. Os dice que la verdadera fe os es desconocida y que el joven de «fe» es un militante incompleto en vuestras filas, que la idea fijada sólidamente en el cerebro no basta si en el corazón no existe aquella intensidad de sentimiento que proporciona la acción, aquella acción que demasiado a menudo se ha olvidado que es el equivalente efectivo de la idea.

Estoy seguro que esta duda sobre vuestra fe anida en los mejores de vosotros, aunque sea de una forma latente e instintiva, antes que pensada. Y estoy seguro porque siento en mi ánimo el eco de todas las dolorosas sensaciones del malestar moral que da la metamorfosis espiritual y cerebral de la que brota una fe nueva. Hoy, por lo demás, aquellos de entre vosotros que son sinceramente revolucionarios no ocultan que están asustados frente al abismo que separa el pensamiento de la acción y tampoco esconden que si las masas trabajadoras no son lo bastante audaces y confiadas, es por culpa de la táctica cobarde y egoísta del posibilismo subversivo. Todos vosotros

quisierais ver concretado el espíritu de rebelión que aletea a vuestro alrededor, quisierais verlo convertirse en realidad viva, dinámica, destructora y liberadora. Por el contrario, sentís que los notables del partido hablan de revuelta sin propósitos firmes, sin correspondencia en la acción, más por costumbre que por otra cosa.

Observáis a vuestro alrededor a los «adultos» y los sentís extraños y muchas veces adversarios, veis a proletarios organizados que, en buena parte, solo son aspirantes a burgueses, a socialistas por una mezquina concepción de competición de intereses, por un egoísta y ávido sentido de lucha de clases, veis a una pléyade de leguleyos de provincia aspirantes a escaños municipales en espera de los parlamentarios, a una multitud de profesionales fracasados y de ex-obreros perezosos y ambiciosos, dirigiendo las organizaciones y capitaneando las agitaciones que desembocan en inútiles órdenes del día o en ajustes patronales o gubernativos. Veis todo esto y sufrís. Habláis de revuelta y los «adultos» se mofan de vuestras ideologías revolucionarias considerándolas del 48[2]; experimentáis el deseo de actuar, de afirmar vuestra fuerza, vuestra audacia y alrededor vuestro se hace el vacío y los «adultos» se encierran en su indiferencia que alimentan de juiciosa prudencia, en su cobardía que intentan ocultar con el «método de lucha» el egoísmo elevado a teoría.

Los mejores de vosotros, ¡oh, jóvenes socialistas!, sienten hoy el deber de dar al pueblo la esperanza de una vigorosa renovación y consideran de suma utilidad el lanzar llamadas plenas de firmes propósitos, de confiadas y audaces esperanzas, al pueblo que tiene necesidad de ver algo nuevo y grande, para salir de su estupor, hecho de escepticismo y de dolorosos recuerdos de infinitas desilusiones en empresas y hombres. Comprenden que el pueblo tiene necesidad de ver a aquellos que se declaran sus defensores combatir por él sin miedo y sin

[2] *Quarantottesche*, expresión italiana intraducible al castellano y que hace referencia a la revolución europea de 1848.

tergiversaciones y lo comprenden porque también ellos han asistido espantados a los desastres morales de muchos de aquellos en los que depositan una confianza ciega, y a los que amaban hasta la idolatría.

Comprenden que el pueblo ha escuchado demasiados discursos hinchados de frases virulentas, de violencias enfáticas, ha escuchado demasiados discursos de politicastros oblicuos, de veletas de la tribuna y del parlamento para creer todavía en la oratoria demagógica. Comprenden que el pueblo tiene necesidad de ver mártires después de tanto oír hablar de martirio, y tiene necesidad de ver héroes después de que la oratoria de los conmemoradores de oficio hubiera anunciado tantos, desplegando sus panegíricos sobre el heroísmo.

Y comprenden, por último, que deben dar un tirón violento y definitivo a aquellos lazos que los unen todavía a la retaguardia de los movimientos subversivos, oprimiéndolos y sofocando sus mejores energías, uniendo a la propaganda verbal y escrita la acción, y sustituyendo la valoración exclusiva y excesiva de la obra de proselitismo por la racional de la acción directa.

Ven la necesidad de hablar menos de revuelta y ser más hombres de acción, hablar menos de audacia y ser menos viles.

Los mejores de entre vosotros, hoy se encuentran en este estado de ánimo, en este recodo del pensamiento.

Han hecho suya esta sabia concepción revolucionaria, pero todavía no la tienen muy clara en la mente ni bien firme en la conciencia. Si mañana todos vosotros llegarais con ellos a ser los renovadores del movimiento socialista revolucionario, la vanguardia agresiva y audaz del ejército proletario, sentiríais que os echan en cara, como un reproche, vuestro «sentimentalismo», seréis llamados «locos» y «soñadores» y los reumáticos de la política de las medias tintas barbotarán su airada excomunión, los viejos, cansados y demasiado prudentes, pondrán ante vosotros su barbuda autoridad, los imbéciles y los eunucos políticos se reirán de vuestros juveniles entusiasmos, de

vuestros ímpetus generosos y de vuestras audacias y los sectarios gritarán al cisma y anunciarán, con palabras dramáticas, la nueva «desviación», el nuevo «error» y gimotearán sobre la «compacidad disgregada» y haciendo miserables profecías para los autores de esta nueva herejía.

Y si vierais romperse en pedazos vuestros bisturís sanadores sobre los bubones del pseudo revolucionarismo vil y deshonesto, vendríais a nosotros. Estoy seguro de ello. Encontrasteis la fe en la búsqueda afanosa del espíritu hacia la grandeza del corazón y del cerebro y en la tempestad de vuestras almas en agitación, por poco no fuisteis víctimas del momentáneo naufragio moral en el que la autocrítica y el examen de la vida os había arrojado, en la catástrofe de todos vuestros convencimientos primitivos, del religioso al patriótico. Os aferrasteis desesperadamente a la balsa de la fe revolucionaria, empujados por el instinto de conservación moral y cambiasteis la balsa por tierra firme y la incierta navegación os hizo olvidar el puerto seguro. Olvidasteis que el sacrificio y la fe son todo armónico y grandioso y en vuestra vida de rebeldes incompletos el fondo de egoísmo, que era innato en vosotros, unido a la costumbre de la no resistencia continua y a la renuncia instintiva a la lucha, hizo que sacrificarais poco de aquello que la juventud os prodigaba en una abundante oferta de energías nuevas y poderosas.

Y es ahora que comprendéis que fue cuando el sacrificio comenzó a ser tomado, si no en vuestros discursos ni en vuestros escritos, sí en vuestras almas y en vuestros pensamientos, como algo desdeñable a lo largo del camino de la redención social, que el movimiento socialista inició su desastroso declive hacia la bajeza del egoísmo disgregador, repitiendo así la trayectoria de la potencia moral del Cristianismo que se convierte en patente por sus mártires y decae al cesar el sacrificio de sus seguidores. Los mártires cristianos quedaron en la historia y en el alma del pueblo con la cabeza circundada por la aureola

del martirio y los cristianos mostraron a las turbas paganas a Cristo en la cruz agonizante en el espasmo de las carnes martirizadas y Cristo conmovió más con su sangre que con su palabra, convenció más con su sacrificio que con su apostolado. El cristianismo se extendió por el mundo más desde el Calvario que desde el templo y desde la cruz más que desde el cielo. Y desde Jesús a Ferrer, la sangre de los mártires fue siempre fecunda.

Nosotros anarquistas hemos tenido mártires más que apóstoles, héroes más que profetas y habló siempre más al alma del pueblo la palabra que llegaba del estrado de un tribunal, de la enrejada ventana de una cárcel o de la tribuna, ensangrentada de un patíbulo, que la palabra de los propagandistas, aunque fueran tan inteligentes como Reclus o elocuentes como Gori.

¿No escuchasteis nunca las tristes canciones populares que narran las leyendas de nuestros justicieros? Es el alma de los mártires por el pueblo que revive en las canciones del pueblo, comunicando en sus acentos apasionados y melancólicos toda una sangrienta y luminosa historia de fe y sacrificio.

Pasan los anarquistas maniatados «al par de los malhechores» y cantan y dicen, con sus voces de rebeldes conmovidas por el sentimiento, todas sus esperanzas, todo su odio y su amor y la gente se siente conmovida, siente resonar en el alma las estrofas dulces y audaces y siente que la Idea de aquellos hombres perseguidos y desconocidos «no es más que idea de amor».

Mañana el himno que surge, como una nenia de forzados en una noche de exilio, de las débiles gargantas de prófugos errantes, se convertirá en el himno prorrumpido por miles de pechos en un coro poderoso que anunciará la fuerza, la fe y aquello que conmueve y convence, que fascina y conquista: el sacrificio.

Si los himnos no son más que coros de voces y no himnos de esperanza y de audacias cantadas, es porque la llama del idealismo languidece. Se necesita sangre joven, sangre pura y ardiente para que reemplace y se haga más viva, en este amanecer de almas adormecidas y de conciencias semi-entorpecidas.

¡Hace falta animar a la gente con un hálito de audacias nuevas, de esperanzas inmensas, es necesario hacerla soñar y llorar, amar y odiar, inmensamente!

Se requiere un despertar, un retorno a los tiempos en los que amar una Idea significaba no temer a la muerte y sacrificarle toda la vida en una dedicación completa. «La causa de los pueblos es como la de las religiones: no triunfa más que por la virtud de los mártires», escribe el sacerdote Tazzoli antes de subir al patíbulo y dice con estas palabras una gran verdad, que Mazzini y sus seguidores hicieron suya tomándola como divisa de toda una época de fecundos sacrificios. Hubo también en la historia del socialismo revolucionario el período que dejó la gloriosa herencia moral de los sacrificios y de los heroísmos y hubieron aquellos que ofrecieron la vida en las barricadas y en los patíbulos, la libertad en las cárceles y en los exilios; pero la época luminosa se ha cerrado, engullida en un sombrío ocaso, por la masa incolora de los politicastros oblicuos, por los teorizadores del girellismo y por los bribones del ocupacionisno arribista, y el heroísmo fue llamado locura y los mártires fueron mostrados a la gente como fanáticos sedientos de sangre. Desde entonces los revolucionarios domesticados han tomado del brazo a Lombroso y han examinado los rasgos frontales de los justicieros, encontrándolos afectados de *Cesaritis*, paranoia, megalomanía, etc., y a las voces acatarradas de los criminalistas apergaminados se unieron aquellas resquebrajadas y en falsete de los revolucionarios «legalistas», y los diversos Ferri del «revolucionarismo científico» han tomado las medidas antropométricas del heroísmo y le han encerrado en el manicomio criminal para poder ser más libres, una vez vencidos los *sans-culottes* y los «fanáticos», de cambiar el fusil de la insurrección por la *medaglietta*[3] del parlamentarismo, y el gorro frigio de la revolución por el bicornio ministerial, cu-

[3] *Medaglietta*, distintivo de los diputados italianos.

briendo el renegado *sans-culettismo* jacobino con la librea de arlequín del servilismo arribista.

Ferri, Bissolati, Bonomi y compañía son ejemplos vivos de estas metamorfosis del parasitismo político rojo. Con tales «padres espirituales», ¿no es natural que busquéis un nuevo campo de lucha, un campo más vasto y puro, un horizonte más amplio y luminoso de visiones ideales? ¿No es natural que queráis alejaros de aquellos sistemas y métodos de lucha política que permiten a los jesuitas rojos imponerse a las masas y traicionarlas?

Queréis sanear el ambiente malsano de vuestro partido con el aliento benéfico de un idealismo nuevo y venís a nosotros, porque sentís la necesidad de un injerto espiritual. Para vosotros, nosotros representamos la vanguardia que no ha aflojado el paso en los puestos avanzados de la marcha revolucionaria, para vosotros representamos los celosos custodios de aquel idealismo activo que era, y continua siendo, el secreto de las grandes victorias, el alma de audaces empresas grandiosas, para vosotros representamos los únicos herederos de aquel espíritu de sacrificio que ha escrito páginas doradas en la historia de las luchas proletarias, que ha sabido siempre reemplazar con un héroe, con un mártir o con un apóstol el vacío dejado por un vencido o por un renegado. Venís a nosotros porque os hablamos la palabra de la revuelta, porque os enseñamos cómo se ama la Idea, cómo se combate, cómo se sufre y cómo se sabe morir por ella. Habláis de regeneración de vuestro ambiente, y espiritualmente os alejáis; habláis de unión, de colaboración y es por el contrario fusión.

Traednos almas vírgenes, corazones ardientes y mentes jóvenes y fuertes. Se os ofrece un tesoro de energías nuevas.

¿Sabríais, querríais, más allá y por encima de toda esclavitud de disciplina y de todo prejuicio sectario, lanzaros fuera de vuestro mundo tan extraño e inferior a vosotros? ¿Querríais lanzaros con nosotros hacia nuevas conquistas, hacia audacias más

audaces, hacia luchas más grandes y hacia más reales y amplias realizaciones sociales? Me lo auguro y os lo auguro: ¡lo espero!

¿Bloques rojos? Sí. Y que sean bloques de granito, bloques indestructibles de esperanzas, de ideales y de fe; bloques que sean la base segura de un mañana que resplandezca sobre horizontes más vastos, con luces más puras y bajo cielos más claros, en un mundo redimido, en aquel mundo que juntos soñamos, ¡oh, jóvenes socialistas!, en esta vigilia de guerra, en aquel mundo cuya conquista será nuestra, si nuestra es la lucha.

¡Si lo queréis, oh, jóvenes socialistas, el alba roja de nuestro mañana nos encontrará unidos frente a la muerte y la victoria!

Fraternalmente vuestro

Camillo da Lodi[4]

[4] Primer pseudónimo utilizado por Camillo Berneri.

LA AUTODEMOCRACIA[1]

EN RUSIA el bolchevismo ha renovado de manera radical y sistemática los sistemas representativos.

El valor de tales reformas sobrepasa los límites de la revolución rusa tanto por la influencia que tienen sobre el pensamiento político de otras naciones como por sus orígenes ideológicos.

El régimen bolchevique es el experimento más práctico y a mayor escala de la democracia integral que tenía como exponentes, entre otros muchos, a Rittinghausen en Alemania, y a Considerant y Leverdays en Francia.

El régimen de los Soviets es una derivación de la autonomía federalista y es la antítesis de la tendencia centralizadora del socialismo de Estado: no es más que un sistema político cuyas líneas generales y fundamentales se encuentran en los bocetos político-filosóficos de los principales pensadores de la Francia revolucionaria y democrática.

Quien quiera estudiar los orígenes ideológicos de la autodemocracia debería remontarse a las corrientes de ideas preparatorias de la revolución francesa y hallaría que uno de los principios canónicos de la Gran Revolución fue que «la soberanía del pueblo es absoluta e inalienable».

Según los pensadores de la revolución francesa, el mismo régimen representativo es una forma de aristocracia, todo lo efectiva que se quiera, pero en la que es la voluntad de los diputados y no la voluntad general la que hace la ley. En el Estado bien ordenado, los ciudadanos deben gobernar sin intermediario; la *res publica* y la ley, deben ser la expresión de la

[1] Extraído de *Camillo Berneri: Humanismo y anarquismo*, Los libros de la Catarata, Madrid 1998. Publicado originalmente en *Volontá*, Ancona, 1 de junio de 1919. Trad. Josep Torrell.

voluntad general, porque la voluntad general tiende al beneficio de todos, mientras que las voluntades particulares se extravían y corrompen fácilmente por los intereses privados.

La democracia de Locke y el absolutismo de Hobbes se unirán en Rousseau y producirán, durante la revolución activa, el jacobinismo.

Alguien podría observar que el Rousseau republicano considera la «democracia» como el gobierno en el que la masa del pueblo gestiona directamente los asuntos colectivos; el Rousseau liberal-moderado afirma que la democracia sólo se puede adoptar en pequeños Estados, cuya estructura es similar a la de los estados de la antigüedad. Pero esta observación no tiene valor crítico, puesto que el federalismo es descentralizador y autonomista por excelencia.

El gobierno, según Rousseau, debe ser el mandatario y el ejecutor de la voluntad general y sólo con esta condición es legítimo; «de donde se sigue que los depositarios del poder ejecutivo no son los amos del pueblo sino sus funcionarios, que el pueblo puede designarles y destituirles cuando crea conveniente, que su deber no es tratar con el pueblo sino obedecerle».

¿Cuáles fueron los aspectos originales de la autodemocracia?

La autodemocracia nació en oposición al parlamentarismo, como se desprende de lo que escribió Rittinghausen en el siglo XIX, invocando y proponiendo un nuevo sistema representativo: «Cómo queréis que el ciudadano que se convierte en legislador, es decir privilegiado, no se vaya de cabeza al partido de los privilegiados, de los monopolios y, en consecuencia, de la reacción, si el monopolio y el privilegio sólo pueden vivir reduciendo a la impotencia y al silencio más completo a todos aquellos a los que expropia, sea este silencio el de la prisión o el de la tumba».

Las palabras de Rittinghausen coinciden con las que Proudhon escribió en su *Idea general de la revolución del siglo XIX*: «Abundan los ejemplos de personajes elegidos por aclamación y

que en la tribuna en la que se ofrecen a las miradas del pueblo excitado preparan ya la trama de su traición. Es mucho si por cada diez bribones el pueblo encuentra en las elecciones un hombre honrado. Pero además, ¿qué me importan a mí estas elecciones? ¿Qué necesidad tengo de mandatarios y de representantes? Pues si se necesita que afirme mi voluntad, ¿no puedo expresarla sin ayuda de nadie? ¿Acaso me costará más, y/o no estaré más seguro de mí mismo que de mi abogado?».

Victor Considerant fue también uno de los primeros en responder al llamamiento que llegaba de Alemania y escribió en su *Livre des Quattres Crèdits*: «La idea de la legislación directa hará su camino. Se reconocerá, estoy convencido de ello, que las leyes hechas por todos y el poder autodemocrático del pueblo son aún mil veces preferibles a todo tipo de despotismo».

Y en otra obra, *Débâcle de la politique en France*, Considerant se alza contra «los saltimbanquis y equilibristas de la política».

El golpe de Estado bonapartista frenó este simpático movimiento.

Más tarde, Leverdays retomó la tesis con dos obras: *Las asambleas deliberativas* y *La organización de la república*, pero predicó en el desierto.

Han pasado muchos años desde el tiempo en el que la democracia tenía en su seno tendencias tan vastas e innovadoras; y el parlamento ha sido juzgado y condenado no sólo por una elite consciente, sino por las masas populares. La escandalosa incompetencia, la facilidad para dejarse corromper, el arribismo de los representantes del pueblo, han desacreditado al parlamento y al parlamentarismo, y si no se encuentra remedio a tantos males producidos por el actual sistema representativo en las innovaciones propuestas por los actuales defensores de la democracia directa, hay que tener en cuenta su programa. Considerable, por ejemplo, es el programa compilado por un grupo de demócratas franceses, capitaneados por Hermitte, cuyas líneas principales están contenidas en estas palabras:

«No se trata ciertamente, bajo el Régimen Directivo, de poner a todos al timón. Para la buena ejecución de la maniobra y el mantenimiento del orden en la nave, el timón se dejará siempre en manos del capitán responsable, pero los viajeros, que no son ni ganado ni mercancía, conservan el derecho de decir a dónde y cómo quieren ir».

Todos en su puesto, todos responsables: esto es lo que quiere la autodemocracia de este grupo democrático.

Creo que la institución de clubs populares, en los que todas las cuestiones sociales fuesen libre y seriamente discutidas, permitiría al pueblo ser capaz de tomar parte activa, directa y fecunda en los asuntos de la comunidad, de poder ejercer un control riguroso y equitativo sobre el funcionamiento de los órganos sociales.

Todos los que afirman el derecho del pueblo de afirmar su propia voluntad en relación con los sistemas de vida política deben estudiar entre los problemas actuales el de la autodemocracia, que podría ser un buen objetivo para las ofensivas de los partidos de vanguardia, que podrán dirigir sus esfuerzos hacia un objetivo común: la emancipación de los trabajadores con respecto a la oligarquía demagógica.

El futuro podrá alabar el valor práctico de la autodemocracia. Hoy es bueno conocerla en sus líneas generales si no se quiere caer en el error de los actuales demócratas que excluyen a priori toda idea y experimento de autogobierno popular que llegue de la Rusia de los Soviets, este inmenso campo experimental del socialismo.

CONTRIBUCIÓN A UN DEBATE SOBRE FEDERALISMO[1]

CARLO MOLASCHI responde a Gigi Damiani —que propone un acercamiento por nuestra parte a los elementos subversivos federalistas— diciendo que estaría de acuerdo si tales elementos existieran. Dice que los republicanos han olvidado su federalismo por la influencia unitaria ejercida por Mazzini y que los sindicalistas no son de fiar porque no tienen una actitud bien definida. Lo que dice Molaschi es cierto, pero sólo en parte. Que la mayor parte de los republicanos haya seguido y siga todavía a Mazzini en vez de a Ferrari y Cattaneo, es cierto, pero también lo es que hay un gran grupo de republicanos que continúa la tradición federalista, elaborándola y enriqueciéndola. Basta con la lectura, por ejemplo, de la revista *La crítica política* para convencerse de ello. ¡Los republicanos federalistas, es preciso reconocerlo, han hecho mucho más que nosotros en el campo teórico! Nosotros estamos todavía con el federalismo de Bakunin, que a Molaschi le parece, por lo que se ve, el *non plus ultra*.

Esto es un síntoma grave. Demuestra que sólo hemos avanzado algunos pasos en relación con los maestros.

Molaschi, oponiéndose al revisionismo, dice: «Permanezcamos fieles al buen anarquismo de hace cincuenta años, que todavía es joven, gallardo, lleno de promesas para el futuro inmediato». Entendámonos: el anarquismo de hace cincuenta

[1] Extraído del libro *Humanismo y anarquismo*. Publicado con el título *Anarquismo y federalismo. El pensamiento de Camillo Berneri*, en *Pagine libertarie*. Milán, 20 de noviembre de 1922. Traducción de Josep Torrell.

años todavía es joven y lo será también dentro de cincuenta años más, en el sentido de que contiene verdades que están muy lejos de ser desmentidas, incluso resplandecen con nueva luz sobre el fondo de los acontecimientos. Pero las ideologías de hace cincuenta años están superadas. Lo demuestra uno de los más viejos y más jóvenes compañeros nuestros, Malatesta, que está examinando los varios problemas de la revolución con criterios que difieren de los que adoptó hace cincuenta años y que contrastan con la roñosa y negligente mentalidad de muchos compañeros a los que les parece más cómodo rumiar el verbo de los maestros que afrontar los problemas amplios y complejos de la cuestión social tal como se presenta hoy en día.

Somos inmaduros. Lo demuestra el que se haya discutido la *Unión Anarquista* haciendo sutilezas sobre las palabras *partido, movimiento,* sin entender que la cuestión no es de forma sino de sustancia, y que lo que nos falta no es la exterioridad del partido sino la conciencia del partido.

¿Qué entiendo por conciencia de partido?

Entiendo algo más que el fermento pasional de una idea, que la genérica exaltación de ideales. Entiendo el contenido específico de un programa partidario. Estamos desprovistos de conciencia política en el sentido que no tenemos conciencia de los problemas actuales y continuamos difundiendo soluciones adquiridas en nuestra literatura de propaganda. Somos utópicos y basta. Que haya editores nuestros que sigan reeditando los escritos de los maestros sin añadirles nunca una nota crítica demuestra que nuestra cultura y nuestra propaganda están en manos de gente que intenta mantener en pie el propio tinglado en vez de empujar al movimiento a salir de lo ya pensado para esforzarse en la crítica, en lo que está por pensar. Que haya polemistas que intenten embotellar al adversario en vez de buscar la verdad, demuestra que entre nosotros hay masones, en sentido intelectual. Añadamos a los grafómanos para quienes el artículo es un desahogo o una vanidad y tendremos

un conjunto de elementos que entorpecen el trabajo de renovación iniciado por un puñado de independientes que prometen.

El anarquismo debe ser amplio en sus concepciones, audaz, insaciable. Si quiere vivir y cumplir su misión de vanguardia debe diferenciarse y conservar en alto su bandera aunque esto pueda aislarle en el restringido círculo de los suyos. Pero esta especificidad de su carácter y de su misión no excluye una mayor incrustación de su acción en las fracturas de la sociedad que muere y no en las construcciones apriorísticas de los arquitectos del futuro. Al igual que en las investigaciones científicas la hipótesis puede iluminar el camino de la indagación pero se cierra esa luz cuando resulta falsa, el anarquismo debe conservar aquel conjunto de principios generales que constituyen la base de su pensamiento y el alimento pasional de su acción, pero debe saber afrontar el complicado mecanismo de la sociedad actual sin anteojos doctrinales y sin excesivos apegos a la integridad de su fe.

El enemigo está ahí: es el Estado. Pero el Estado no es sólo un organismo político, instrumento de conservación de las desigualdades sociales; es también un organismo administrativo. Como estructura administrativa, el Estado no se puede abolir. Es decir, se puede desmontar y remontar, pero no negarlo, porque esto paralizaría el ritmo de la vida de la nación, que late en las arterias ferroviarias, en las venas telefónicas, etcétera.

¡Federalismo! Es una palabra. Es una fórmula sin contenido positivo. ¿Qué nos ofrecen los maestros? La premisa del federalismo: la concepción antiestatal, concepción política y no fundamentación técnica, miedo a la centralización y no proyectos de descentralización.

He aquí, por el contrario, un tema de estudio: el Estado en su funcionamiento administrativo. He aquí un tema de propaganda: la crítica sistemática del Estado como órgano administrativo centralizado y por lo tanto incompetente e irresponsable. Cada día la crónica de sucesos nos ofrece materia para esa

crítica: millones desperdiciados en malas especulaciones, en lentitudes burocráticas; polvorines que saltan por los aires por incuria de los gabinetes «competentes»; latrocinios a pequeña y gran escala, etcétera. Una campaña sistemática de este tipo podría atraer sobre nosotros la atención de muchos que no se conmoverían en absoluto leyendo *Dios y el Estado*.

¿Dónde encontrar a los que pueden alimentar regularmente esta campaña? Los hombres están. Es necesario que den señales de vida. ¡Se necesita una movilización! Profesionales, empleados, profesores, estudiantes, obreros, todos viven en contacto con el Estado o al menos con las grandes empresas. Casi todos pueden observar los daños de la mala administración: los derroches de los incompetentes, los robos de los bribones, los impedimentos de los organismos mastodónticos.

Ha llegado la hora de acabar con los farmacéuticos de las formulitas complicadas que no ven más allá de sus tarros llenos de humo; ha llegado la hora de acabar con los charlatanes que embriagan al público con bellas frases altisonantes; ha llegado la hora de acabar con los simplones que tienen tres o cuatro ideas clavadas en la cabeza y ejercen como vestales del fuego sagrado del Ideal distribuyendo excomuniones. ¡Hay que regresar al federalismo! No para tumbarse en el diván de la palabra de los maestros, sino para crear el federalismo renovado y robustecido por el esfuerzo de todos los buenos, de todos los capacitados.

El que tenga un grano de inteligencia y de buena voluntad que se esfuerce con su propio pensamiento, que trate de leer en la realidad algo más que lo que lee en los libros y periódicos. Estudiar los problemas de hoy quiere decir erradicar las ideas no pensadas, quiere decir ampliar la esfera de la propia influencia como propagandista, quiere decir hacerle dar un paso adelante, incluso un buen salto de longitud, a nuestro movimiento. Es preciso buscar las soluciones enfrentándose a los problemas. Es preciso que adoptemos nuevos hábitos menta-

les. Al igual que el naturalismo superó la escolástica medieval leyendo el gran libro de la naturaleza en vez de los textos aristotélicos, el anarquismo superará al pedante socialismo científico, al comunismo doctrinario cerrado en sus casillas apriorísticas y a todas las demás ideologías cristalizadas.

Yo entiendo por anarquismo crítico un anarquismo que, sin ser escéptico, no se contente con las verdades adquiridas, con las fórmulas simplistas; un anarquismo idealista y al mismo tiempo realista; un anarquismo, en definitiva, que injerte verdades nuevas en el tronco de sus verdades fundamentales, que sepa podar las ramas viejas.

No un trabajo de fácil demolición, de nihilismo hipercrítico, sino de renovación que enriquezca el patrimonio original y le añada fuerzas y bellezas nuevas. Este trabajo hemos de hacerlo ahora, porque mañana deberemos reemprender la lucha, que no encaja bien con el pensamiento, especialmente para nosotros que nunca podemos retirarnos a los pabellones cuando recrudece la batalla.

UNA CARTA A PIERO GOBETTI[1]

QUERIDO GOBETTI:

Muchas veces, al discutir mis ideas con personas cultas, por las preguntas que me hacen y por las objeciones que me plantean, constato que el movimiento anarquista —pese a formar parte, y no precisamente pequeña, de la historia del socialismo— es semiignorado o mal conocido. No me sorprendí, por tanto, al leer el artículo del profesor Gaetano Mosca sobre el materialismo histórico, en el que citaba entre los socialistas utópicos a Proudhon, quien se habría sentido mortificado al verse del bracete con aquel Blanc al que él fustigó con la más áspera ironía por haber puesto «la Igualdad a la izquierda, la Libertad a la derecha y la Fraternidad en medio, como el Cristo entre el buen y el mal ladrón».

Para excluir a Proudhon de los escudilladores de la sopa comunista bastaría la crítica a la fórmula, que luego se convertiría en el credo kropotkiniano, «de cada uno según sus fuerzas y a cada uno según sus necesidades», fórmula que califica como una casuística leguleya, porque no ve quién podrá hacer una valoración de las capacidades ni quién será juez de las necesidades (*véase Idée générale de la Révolution au dixneuvième siécle*, Granier, París, 1851, pág. 108).

El error en que ha incurrido Mosca es interesante, porque demuestra hasta qué punto se les escapa a muchos estudiosos de la historia del socialismo esta verdad: que el colectivismo de la Internacional tuvo un valor esencialmente crítico. Circuns-

[1] Extraído del libro *Humanismo y anarquismo*. Publicada en *Rivoluzione liberale*. Turín. 24 de abril de 1923, con el título «El librecambismo en la Internacional». Traducción de Josep Torrell.

tancia que ha sido negada incluso por algunos anarquistas, como L. Fabbri, que sostiene que el anarquismo es «tradicional e históricamente socialista» porque tiene como base de su doctrina económica «la sustitución de la propiedad individual por la propiedad socializada» (véase «Carta a un socialista» en *Il Pensiero*, núm. 14, 1910, pág. 213).

Basta una rápida ojeada a la historia de la Primera Internacional para desmentir esta afirmación. La Internacional nació en Francia, en la atmósfera ideológica del mutualismo proudhoniano, y como dice Marx en una carta relacionada con el Congreso de Ginebra (1866), no expresó en sus primeros tiempos ninguna idea colectivista ni comunista. El informe Longuet al Congreso de Lausanne (1867) demuestra que Proudhon dominaba todavía. Ese dominio se comprobó en el Congreso de Bruselas (1868) en el que, sin embargo, se planteó la idea colectivista, pero de un modo general y limitada a la propiedad de la tierra y a las vías de comunicación. La colectivización propuesta en el IV Congreso, el de Basilea (1869), se limitaba al suelo. La influencia proudhoniana, por lo tanto, es paralela al anticomunismo y al anticolectivismo. Al colectivismo se sumaron Bakunin y sus secuaces, pero más que un proyecto de forma económica veían en él una forma de negación de la propiedad capitalista. Bakunin era un entusiasta de Proudhon. Él (véase *Oeuvres*, I, págs. 13, 26, 29) exalta el liberalismo norteamericano, no había todavía los *trusts*, y dice «la libertad de la industria y del comercio es ciertamente una gran cosa, y es una de las bases esenciales de la futura alianza internacional entre todos los pueblos del mundo». Y también: «Los países de Europa en los que el comercio y la industria gozan comparativamente de mayor libertad han alcanzado el más alto grado de desarrollo». El entusiasmo por el librecambismo no le impide reconocer que mientras existan los gobiernos centralizados y el trabajo sea siervo del capital «la libertad económica sólo será directamente ventajosa para la burguesía». En ese directamen-

te hay una segunda reserva. En realidad, él veía en la libertad económica un muelle de acción para la clase burguesa, que él afirmaba que era injusto considerar ajena al trabajo (véase *Oeuvres*, I, págs. 30 y sigs.), y no podía dejar de reconocer la función histórica del capitalismo activo. También son interesantes los motivos de las simpatías de Bakunin por el liberalismo norteamericano, porque explican qué entendía él por propiedad.

Bakunin plantea que el sistema librecambista norteamericano «atrae cada año a centenares de miles de colonos enérgicos, industriosos e inteligentes» y no le inmuta en absoluto que éstos se conviertan o intenten convertirse en propietarios.

Al contrario, le complace que haya colonos que emigren al *Far West* y roturen la tierra después de habérsela apropiado, y observa que «la presencia de tierras libres y la posibilidad para el obrero de convertirse en propietario mantiene los salarios a una notable altura y asegura la independencia del trabajador» (véase *Oeuvres*, 1, pág. 29).

La concepción del valor energético de la propiedad, fruto del propio trabajo, es la nota fundamental de la ideología económica de Bakunin y de sus más directos seguidores. Entre ellos, Adhèmar Schwitguébel, que en sus escritos (véase *Quelques écrits*, a cargo de J. Guillaume, Stock, París, págs. 40 y sigs.) sostiene que la expropiación revolucionaria debe tender a conceder a cada productor el capital necesario para hacer valer su trabajo. La demostración histórica del anticomunismo bakuninista está en que las tendencias comunistas de la Internacional italiana triunfaron en 1876[2] cuando la actividad de Bakunin estaba casi completamente suspendida (véase la introducción de Guillaume a las *Oeuvres*, 1, pág. xx), y en que en España, donde la Alianza había arraigado profundamente, perdura una corriente anarquista colectivista en el sentido bakuninista.

[2] En el texto figura «1867». Se trata de un error evidente que hemos rectificado.

Si el *colectivismo* de la Internacional hubiera sido comprendido por Mazzini no se habría producido el fenómeno de su crítica anticomunista. Así criticaba Mazzini: «La Internacional es la negación de *toda* propiedad individual, es decir, de *todo* estímulo a la producción [...] El que trabaja y produce tiene derecho a los frutos de su trabajo: en ello reside el derecho de propiedad [...] *Es preciso tender a la creación de un orden de cosas en el que la propiedad no pueda convertirse en un monopolio y que en el futuro proceda sólo del trabajo*». Saverio Friscia, en la «Respuesta de un internacionalista a Mazzini»[3], publicada en el periódico bakuninista *L'Eguaglianza* de Girgenti y reproducida por Guillaume que la considera soberbia y la aprueba *todo corde* (véase *Oeuvres*, VI, págs. 137-140), respondía: «El socialismo no ha dicho todavía su última palabra; *pero no niega toda propiedad individual*. ¿Cómo podría hacerlo, si combate la propiedad individual (léase capitalista) del suelo por la necesidad de que todo individuo tenga un derecho absoluto de propiedad sobre lo que produce? ¿Cómo podría hacerlo si el axioma «el que trabaja tiene derecho a los frutos de su trabajo» constituye una de las bases fundamentales de las nuevas teorías sociales?». Y después de haber analizado las críticas de Mazzini, exclama: «¿Pero no es eso puro socialismo? ¿Qué querían Leroux y Proudhon, Marx y Bakunin sino que la propiedad fuera fruto del trabajo? ¿Acaso el principio según el cual todo hombre ha de ser retribuido en proporción a sus obras no responde a la desigualdad de actitudes y de fuerzas en la que el socialismo ve la base de la igualdad y de la solidaridad humana?».

En esta respuesta de Friscia está clara la oposición de la propiedad para todos con la propiedad monopolista de algu-

[3] Posteriores investigaciones han comprobado que el autor del artículo «La Internacional y Mazzini» (y no «respuesta de un internacionalista a Mazzini»), aparecido en *L'Eguaglanza* de Girgenti, no fue Saverio Friscia, sino Antonino Riggio, director del periódico.

nos; el principio de la igualdad relativa (económica); y, en definitiva, el principio del estímulo del trabajo representado por la recompensa proporcionada automáticamente a las obras.

¿No piensas, querido Gobetti, que podría ser útil, en *Rivoluzione liberale*, una serie de estudios sobre el liberalismo económico en el socialismo? Creo que colmaría una gran laguna y quitaría de en medio muchos y viejos equívocos. Creo que de ahí saldría, entre otras muchas cosas interesantes, esta verdad histórica: que en el seno de la Internacional los anarquistas fueron los liberales del socialismo. Históricamente, es decir, en su función crítica y de oposición al comunismo autoritario y centralizador, lo son aún.

EL FEDERALISMO DE PIOTR KROPOTKIN[1]

UNO DE LOS ASPECTOS más interesantes del pensamiento político de Piotr Kropotkin es el federalismo, motivo que recorre con frecuencia sus escritos y constituye una de las bases de su ideología anarquista. El federalismo kropotkiniano, aunque no es en puridad una teoría sistemática ni se diferencia profundamente del federalismo de Proudhon y de Bakunin, presenta varias características que hacen interesante su examen.

Este examen requiere un *excursus* biográfico, que ilumine la génesis del pensamiento federalista del autor, en relación con el ambiente en el que este pensamiento se formó y afirmó. Con razón, un filósofo italiano al escribir sobre Kropotkin observaba: «No se entenderá nunca el espíritu íntimo del pensamiento anarquista si no se considera históricamente como una reacción radical y violenta ante la profunda transformación sufrida por la institución estatal en el transcurso del siglo XIX» (A. Tilgher: *Un filosofo dell'anarchismo*, en *Il Tempo*, Roma, 2 de julio de 1921).

Kropotkin, príncipe anarquista es, en realidad, la mejor demostración de esa afirmación.

[1] Extraído del libro *Humanismo y anarquismo*. Publicado por entregas en *Fede!*, Roma, en los números de los días 1, 15 y 22 de febrero, 8 y 22 de marzo de 1925 y posteriormente en forma de opúsculo. *Un federalista ruso: Pietro Kropotkin*, *Fede!*, Roma, 1925. En esta edición hemos estimado oportuno obviar algunas imprecisiones e integrar en el texto las notas a pie de página. Traducción de Josep Torrell.

1. Experiencias

LA CLARA Y DETALLADA autobiografía de Kropotkin (*Memorias de un revolucionario*) permite seguir paso a paso las fases concretas de formación de su pensamiento federalista.

A los diecinueve años, oficial de cosacos, se traslada a Transbaikalia, donde se interesa apasionadamente por las grandes reformas iniciadas en 1862 por el gobierno y confiadas a la Administración Superior de Siberia. Secretario de comités gubernamentales, en contacto con los mejores funcionarios, comienza a estudiar varios proyectos de administración municipal, pero muy pronto ve todos los esfuerzos de renovación obstaculizados por los *Jefes de distrito* protegidos por los *Gobernadores generales* que, a su vez, padecen las órdenes y las influencias del gobierno central. La vida administrativa le revela cada día sistemas y métodos absurdos y, por ello, vista la imposibilidad de cualquier reforma, en 1863 participa en una expedición a través del Amur.

Durante una tempestad, cuarenta gabarras se hunden y se pierden dos mil toneladas de harina. Esta catástrofe le ofrece la oportunidad de conocer aún mejor la burocracia central. Las autoridades no quieren creer en el desastre y los mismos empleados de los Asuntos de Siberia en Petrogrado revelan una completa ignorancia acerca de todo lo que forma parte de su particular... competencia. Un alto funcionario le dice «Mi querido amigo, ¡cómo es posible que cuarenta gabarras se destruyan en el Neva sin que nadie se lance a salvarlas!». Kropotkin le responde que el Amur es cuatro veces más ancho que el Neva; el funcionario pregunta estupefacto: «¿Pero es verdaderamente tan grande?», y enojado, pasa de inmediato a hablar de frivolidades.

Kropotkin parte para Manchuria con mayor desconfianza que nunca hacia la administración central. Debió de acordarse

realmente de los burócratas de Petrogrado cuando en la frontera china un funcionario del Celeste Imperio rechazó su pasaporte porque era una modesta hoja de papel oficial, mientras mostró un gran respeto por un viejo número de la voluminosa *Gaceta de Moscú* que se le mostró también como pasaporte.

Convertido en agregado de la Gobernación General para los Asuntos Cosacos, hizo una cuidadosa encuesta sobre las condiciones económicas de los cosacos del Usurí. De regreso a Petrogrado fue felicitado, ascendido y premiado. Pero la realización práctica de los proyectos propuestos falló por culpa de los funcionarios, que robaron el dinero y continuaron hostigando a los campesinos, en vez de proporcionarles el ganado y aliviar con rápidos y seguros socorros los daños de la carestía. «Esto sucedía —dice Kropotkin— por todas partes, empezando en el Palacio de Invierno, en Petrogrado, y terminando en el Usurí y el Kamchatka. La alta administración de Siberia tenía muy buenas intenciones, y es mi deber repetir que, en su conjunto, era bastante mejor, mucho más ilustrada, se interesaba más por el bienestar del pueblo que la administración de cualquier otra provincia de Rusia. Pero era una administración —una rama del árbol que tenía sus raíces en Petrogrado—, y esto bastaba para paralizar todas sus excelentes intenciones; eso bastaba para interponerse y sofocar todo principio de vida y proyecto autónomo. Cualquiera que fuera la cosa emprendida por los habitantes por el bien del país desataba sospechas y era inmediatamente paralizada por mil dificultades que provenían no tanto de la mala fe de los administradores como de que los funcionarios pertenecían a una administración centralizada y jerárquica. El mero hecho de que perteneciesen a un gobierno que irradiaba de una lejana capital hacía que lo considerasen todo desde el punto de vista de empleados que primero se preguntaban ¿qué dirán los superiores y qué efecto tendrá esto o aquello en el mecanismo administrativo? Los intereses del país pasaban a un segundo lugar».

Paralelamente al conocimiento del mal funcionamiento de los organismos administrativos centralizados, contribuyeron a la formación de su personalidad anarquista las observaciones acerca del libre entendimiento entre los interesados, que hizo continuamente durante los largos viajes en Siberia y en Manchuria. Le parece evidente la función que las masas anónimas ejercen en los grandes acontecimientos históricos y, en general, en el desarrollo de la civilización. Esta valoración inspiró luego, como veremos, toda su crítica sociológica y fue la base de su método de investigación histórica.

Instalado en Occidente, en Suiza, el contacto con la Federación del Jura, cuyos militantes estaban embebidos del federalismo libertario de Bakunin, ejerció una gran influencia en sus tendencias federalistas y libertarias. Aquella organización había asumido ya en 1872 una línea manifiestamente autonomista y antiautoritaria (Kropotkin vio en aquella experiencia «la primera chispa del anarquismo»). Es preciso señalar que a decidirse por esa línea había contribuido mucho el dominio altamente centralizado, se podría decir tiránico, del Consejo General de la Internacional.

De regreso a Rusia y en contacto con grupos de intelectuales de izquierda, constató de nuevo la inutilidad de los esfuerzos hechos por quienes intentaban la regeneración del país a través de los *zemstvos* o consejos de distrito y de provincia. La idea de la necesidad para Rusia de un régimen federativo, agitada desde principios del siglo XIX por los decembristas (hacia 1825) fue retomada por los miembros del grupo socialista de Petrachevski (1848), de Chernyshevski, entre 1855 y 1861, y, finalmente, por Bakunin y los *populistas* del período 1870-1880. El modelo de los Estados Unidos de América y de algunas instituciones y tradiciones locales condujeron también a algunos funcionarios a proyectar organizaciones administrativas basadas en el principio de la autonomía. Por ejemplo, el proyecto administrativo de Speranski para Siberia incluía los

Consejos, compuestos por los representantes de todas las administraciones, cuya tarea habría sido la gestión de todos los asuntos locales.

Esta labor parecía sospechosa de ser separatista, de tender a crear un Estado dentro del Estado, y fue perseguida hasta el punto de que cualquier intento de mejora en el campo administrativo, sanitario y escolar, era abortado miserablemente, llevando consigo la ruina de grupos enteros de los elegidos en los *zemstvos*.

A pesar de las desilusiones sufridas durante su actividad administrativa anterior al abandono de Rusia, Kropotkin se puso a trabajar de nuevo, y después de heredar la propiedad paterna de Tambov se estableció allí y dedicó todas sus energías al *zemstvo* local. Pero tuvo que constatar una vez más la imposibilidad de crear escuelas, cooperativas, fábricas modelo, sin crear nuevas víctimas del gobierno central.

2. La crítica

EN LOS ARTÍCULOS que Kropotkin publicó entre 1879 y 1882 en *Révolté* de Ginebra parece evidente que la vida administrativa de los Estados occidentales sólo le ofreció nueva materia para la crítica antiestatal y le confirmó aún más sus ideas federalistas y libertarias. Donde hay centralización encuentra una poderosa burocracia, «un ejército de empleados, verdaderas arañas con dedos retorcidos, que ven el universo sólo a través de las sucias vidrieras de sus despachos y sólo lo conocen por medio de sus cartapacios y formularios absurdos; una banda negra que sólo tiene una religión, la del escudo; que sólo tiene un pensamiento, el de apuntarse a un partido cualquiera, negro, violeta o blanco, siempre que les garantice un máximo de salario y un mínimo de trabajo». (*Memorias de un revolucionario*).

La centralización, que conduce al funcionarismo a ultranza, le parece a Kropotkin una de las características del régimen representativo. Ve en el parlamentarismo el triunfo de la incompetencia, y así habla, con pintoresca ironía, de la actividad administrativa y legislativa del diputado, que no es llamado a enjuiciar y a proveer sobre lo que es de su particular competencia y se refiere a su propia circunscripción, sino a emitir una opinión, a votar sobre las varias e infinitas cuestiones que surgen en aquella mastodóntica máquina que es el Estado centralizado:

«Deberá votar la tasa de los perros y la reforma de la enseñanza universitaria, sin haber puesto nunca los pies en la Universidad y sin conocer un perro del campo. Deberá pronunciarse sobre las ventajas del fusil Gras y sobre el lugar a escoger para la escudería del Estado. Votará sobre la filoxera, el grano, el tabaco, la enseñanza primaria y el saneamiento de las ciudades; sobre la Cochinchina y la Guayana, sobre los canales de los caminos y el Observatorio de París. No ha visto nunca a los soldados, salvo en los desfiles, pero repartirá los cuerpos del ejército; no ha conocido nunca a un árabe, pero hará y deshará el código musulmán en Argelia. Votará en favor del *shako* o del *kepi* según los gustos de su señora. Protegerá el azúcar y sacrificará el trigo. Matará la vida creyendo protegerla: votará la reforestación contra los pastos y protegerá los pastos contra la selva. Será competente en materia bancaria. Sacrificará un canal a un tendido ferroviario sin saber en qué parte de Francia se encuentran uno y otro. Añadirá nuevos artículos al código penal sin haberlo consultado nunca. Proteico, omnisciente y omnipotente, hoy militar, mañana porquero, otras veces banquero, académico, barrendero, médico, astrónomo, especiero, curtidor, negociante, según el orden del día de la Cámara, no dudará nunca. Acostumbrado por su función de abogado, de periodista o de tribuno de asambleas públicas, a hablar de aquello que no conoce, votará sobre todas éstas y otras cuestiones, con una sola diferencia: mientras con el periódico sólo divertía al portero chismoso y en los tribunales sólo despertaba con su voz a los jueces y jurados somnolientos, en la Cámara su opi-

nión establecerá la ley para treinta o cuarenta millones de habitantes». (*Palabras de un rebelde*).

Pero el mundo occidental, junto con los absurdos administrativos de los regímenes representativos centralizados, le reveló a Kropotkin aquella inmensa fuerza, más amplia y compleja, observada en el *mir* ruso: la de las libres asociaciones que «se extienden y comienzan a cubrir todas las ramas de la actividad humana», y que le llevan a afirmar que «el porvenir pertenece a la libre asociación de los interesados y no a la centralización gubernativa» (*Palabras de un rebelde, La conquista del pan, El apoyo mutuo*: capítulos VII-VIII y conclusión). Desde aproximadamente 1840 el *mir* servía como punto de partida del pensamiento social ruso inspirado en visiones colectivistas, mientras el pensamiento liberal gravitaba hacia el *zemstvo*. Formado entre los siglos XVI y XVIII como reacción frente a la fiscalidad y al poder señorial, el *mir* tenía como caracteres esenciales la responsabilidad fiscal colectiva y el reparto periódico de las tierras. Durante la reforma de 1861 el *mir* adquirió también un carácter judicial. La comuna campesina (*mir*) pasó a incluir entonces, a principios del siglo XX, las ocho décimas partes de las tierras de los campesinos, pero la reforma de Stolipin (decreto del 22 de noviembre de 1907 y ley del 27 de junio de 1910), y las condiciones de desarrollo capitalista de Rusia iniciaron su disolución. En 1881, Marx se ocupó, a petición de Vera Zassulich, del problema de la posibilidad de un paso directo del *mir* a una «forma comunista superior de propiedad de la tierra», y llegó a la conclusión de que «la comunidad campesina es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia, pero para que pueda funcionar como tal antes sería necesario eliminar las influencias dañinas que la asaltan por todos lados y luego poder garantizar las condiciones normales de su desarrollo espontáneo».

Especialmente los años pasados en Inglaterra, país en el que la autarquía de los ciudadanos y el enorme desarrollo de la

libre iniciativa no podían dejar de impresionar profundamente al extranjero llegado de los países eslavos y latinos, empujaron a Kropotkin a valorar, en algunos casos excesivamente, las asociaciones.

Al conocimiento directo del mundo occidental, Kropotkin añadió una nueva dirección a sus estudios. Geógrafo en Rusia, en Inglaterra se convierte en un historiador apasionado. Quiere comprender el Estado y sabe que para comprenderlo «sólo hay un medio: estudiarlo en su desarrollo histórico». Constata con entusiasmo que la tendencia general de las ciencias es la de «estudiar la naturaleza no a través de grandes resultados, las grandes sumas, sino a través de los fenómenos particulares, los elementos singulares». También la historia ha dejado de ser historia de dinastías y se ha convertido en historia de pueblos. Una ganancia para el método histórico, pero también una ganancia para la concepción federalista, porque parecerá evidente que las grandes renovaciones no se han desarrollado en los reinados ni en los parlamentos, sino en las ciudades y en los campos. Entregado a los estudios históricos, Kropotkin ve en la excesiva centralización del imperio romano la causa de su caída y en la época de las ciudades el renacimiento del mundo occidental. «Es en la liberación de las Ciudades y en la sublevación de los pueblos y de las ciudades contra los Estados donde encontramos la página más bella de la historia. Ciertamente, trasladándonos al pasado, no será hacia un Luis XI, o hacia un Luis XV, o hacia Catalina II a quienes dirigiremos nuestra mirada, sino más bien a las ciudades y las repúblicas de Amalfi y de Florencia, de Toulouse y de Laon, Lieja y Coutray, Hamburgo y Nüremberg, Pskov y Vovgorod».

Kropotkin, al extraer ejemplos de las sociedades medievales, incurrió en varios errores de interpretación, especialmente en la conferencia sobre *El Estado*, debido sobre todo a que las fuentes que utilizó (como las obras de Sismondi) no habían llegado todavía a donde ha llegado la investigación histórica

actual. Por ejemplo: en gran medida es justa la crítica que E. Zoccoli (*L'Anarchia*, Bocca, Turín, 1906, págs. 494-495) le hace a Kropotkin en relación con su interpretación de la ciudad medieval. Sin embargo, no es necesario creer como afirman algunos superficiales, que Kropotkin pensase en la época de las ciudades como en una especie de edad de oro. «Tal vez se dirá que olvido los conflictos, las luchas intestinas, de las que está llena la historia de estas ciudades, los tumultos en las calles, las batallas encarnizadas contra los señores, las insurrecciones de las "artes nuevas" contra las "artes antiguas", la sangre derramada y las represalias efectuadas en el transcurso de estas luchas [...] Pues bien, no, no olvido nada. Pero, como Leo y Botta —los dos historiadores de la Italia meridional—, como Sismondi, Ferrari, Gino Capponi y tantos otros, estimo que estas luchas fueron la garantía misma de la vida libre en las "ciudades libres"». (*La conquista del pan*). Y fueron estas luchas intestinas las que han permitido, según Kropotkin, la intervención del rey y la tendencia de la ciudad medieval a encerrarse entre sus murallas (*El Estado*).

Otro campo histórico excavado por Kropotkin es el de la revolución francesa. Está en contra de la burguesía de 1789 que soñaba «la abolición de todos los poderes locales y parciales que constituían otras tantas unidades autónomas del Estado, la centralización de todo el poder gubernamental en las manos de un poder ejecutivo central, estrechamente vigilado por el Parlamento, sometido estrechamente al Estado, que lo engloba todo: impuestos, tribunales, policía, fuerzas militares, escuelas, vigilancia policíaca, dirección general del comercio y de la industria, todo». A los girondinos les reprocha el haber intentado disolver las municipalidades, y se detiene para demostrar que su federalismo era una fórmula de oposición y que en todo lo que hicieron se mostraron tan centralizadores como los montañeses.

Para Kropotkin, las ciudades fueron el alma de la revolución francesa e ilustra ampliamente el movimiento comunalista, tendiendo a demostrar que una de las causas principales de la decadencia de las ciudades fue la abolición de la asamblea plenaria de los ciudadanos, que poseía el control de la justicia y de la administración (*La Gran Revolución*, vol. I, caps. XV-XXI, y vol. II, caps. XXIV-XXV)

La época de las ciudades y la Revolución francesa fueron, al igual que para Salvemini, los dos campos históricos en los que Kropotkin encontró la confirmación de sus propias ideas federalistas y elementos de desarrollo de su concepción libertaria de la vida y de la política. Pero permanecía vivo en él el recuerdo de las observaciones sobre el *mir* ruso y sobre el libre acuerdo de las poblaciones primitivas, y fue precisamente este recuerdo el que le llevó a un federalismo integral, que peca algunas veces de esa simplicidad populista que predomina en *La conquista del pan*.

3. El comunalismo

AL EXPONER las teorías socialistas, Kropotkin asume una actitud negativa ante los sansimonianos y los denominados utópicos, en particular ante Cabet, porque fundaban sus sistemas en una jerarquía de administradores, y se mostró, por el contrario, entusiasmado por la teoría comunalista de Fourier (*La ciencia moderna y la anarquía*). Rechaza el colectivismo de Estado porque aunque modifique notablemente el régimen capitalista «no destruye por ello el salariado», porque «el Estado, es decir, el Gobierno representativo nacional y municipal, ocupa el puesto del patrón», y sus representantes y sus funcionarios absorben, volviéndola necesaria, la plusvalía de la producción. Esta consideración vale también para el Estado socialista:

«¿Qué cantidad de trabajo da cada uno de nosotros al Estado? Ningún economista ha intentado nunca calcular el número de jornadas de trabajo que el trabajador de los campos y de las fábricas da cada año a este ídolo babilonio. Se deshojarían en vano los tratados de economía política para llegar a una valoración aproximativa de lo que el hombre, productor de la riqueza, da de su trabajo al Estado. Una simple valoración basada en el balance del Estado, de la nación, de las provincias y de los municipios (que contribuyen a los gastos del Estado) no diría nada, porque se debería estimar no lo que entra en la caja del Tesoro, sino lo que cada peseta entregada al Tesoro representa de gasto real hecho por el contribuyente. Todo lo que podemos decir es que la cantidad de trabajo que cada año el productor da al Estado es enorme. Debe alcanzar, y en ciertas clases superar, los tres días de trabajo a la semana, que el siervo daba otrora a su señor». (*La conquista del pan, La ciencia moderna y la anarquía*).

También el Estado socialista intentaría extender sus atribuciones porque «todo partido en el poder tiene la obligación de crear nuevos empleos para sus clientes», y esto, además de gravar los gastos de administración sobre la vida económica de la nación, constituiría una oligarquía de incompetentes. «Lo que hace falta, por el contrario, es *el espíritu colectivo de las multitudes ejercido sobre las cosas concretas*».

El espíritu colectivo, término genérico que en *La conquista del pan* se convierte en «el pueblo», «el municipio», la «sociedad», etcétera, que hace justicia, organiza todo, resuelve los problemas más complejos. Es una especie de divinidad, acerca de la cual Saverio Merlino escribió, con justa ironía, que forma parte del coro de las tragedias griegas y que los más agudos representantes del anarquismo están muy lejos de adorar. Si el federalismo kropotkiniano peca de indeterminación y de excesiva confianza en la capacidad política del pueblo, se vuelve notable por su amplitud de miras. No puede haber un federa-

lismo consecuente que no sea integral. Y este solo puede ser socialista y revolucionario.

Del integralismo del pensamiento federalista de Kropotkin dan fe muchos pasos de sus escritos. He aquí algunas de las afirmaciones más explícitas: «*Federalismo y autonomía* no bastan. No son más que palabras para cubrir la autoridad del Estado centralizado»; «Hoy en día, el Estado ha logrado inmiscuirse en todas las manifestaciones de nuestra vida. De la cuna a la tumba, nos estrecha con sus brazos. Bien como Estado central, bien como Estado-provincia o cantón, bien como Estado-municipio, sigue todos nuestros pasos, aparece en cada esquina, se impone, nos coge, nos atribula». *La ciudad libre* es «la forma política que deberá adoptar una revolución social». Exalta la Comuna de París precisamente porque en ella la independencia municipal era un medio, y la revolución social el objetivo. *La Comuna* del siglo XIX «no será únicamente *comunalista*, sino *comunista*, revolucionaria en política, lo será también en las cuestiones de producción e intercambio». O la Comuna será absolutamente «libre de darse todas las instituciones que quiera y de hacer todas las reformas y revoluciones que considere necesarias», o será «una simple sucursal del Estado, trabada en todos sus movimientos, siempre a punto de entrar en conflicto con el Estado y convencida de ser derrotada en la lucha que se produciría». Para Kropotkin, pues, las ciudades libres son el ambiente necesario para que la revolución alcance su máximo desarrollo.

Su federalismo aspira a esto: «la independencia completa de las ciudades, la federación de ciudades libres y la revolución social en la ciudad, o sea, que los grupos corporativos para la producción sustituyan a la organización estatal».

Kropotkin dice a los campesinos «En otros tiempos, el suelo pertenecía al común, compuesto por aquellos que cultivaban la tierra ellos mismos, con sus brazos», pero a fuerza de fraudes, de abusos y de violencias las tierras comunales se convirtieron

en propiedad privada. «Es necesario, pues, que los campesinos, organizados en comunas, recuperen estas tierras, para ponerlas a disposición de aquellos que quieran cultivarlas.» Y también: «¿Hace falta una calle?; pues bien, los habitantes de las ciudades vecinas se ponen de acuerdo entre ellos y la harán mejor que el Ministerio de Obras Públicas. ¿Un tendido ferroviario? Las ciudades interesadas de una entera región lo harán mejor que los contratistas, que acumulan millones haciendo malas vías. ¿Se necesitan escuelas? Las haréis igual de bien vosotros mismos que los señores de París e incluso mejor que ellos. El Estado no tiene nada que ver con todo esto; escuelas, calles, canales los haréis mejor vosotros mismos, y con menos gastos». Estos pasos de las *Palabras de un rebelde* ponen de manifiesto que en *La conquista del pan*, donde dice que la ciudad distribuirá los géneros, racionará la leña, regulará los pastos, dividirá las tierras, etcétera, no se refiere a la ciudad «sucursal del Estado», sino a la asociación libre de los interesados, que puede ser la cooperativa, la corporación o la simple unión provisional de más personas unidas por una necesidad común.

Kropotkin no se preocupa demasiado, aunque reconozca su gravedad, de los peligros inherentes al particularismo. He aquí un paso característico en este sentido:

> «Aún en nuestros días, el espíritu de campanario podría excitar numerosos celos entre dos ciudades vecinas, impedir su alianza directa y encender incluso luchas fratricidas. Pero si estos celos pueden efectivamente impedir la federación directa de estas ciudades, es por medio de los grandes centros que esta federación se estableció. Hoy dos pequeñísimos municipios vecinos a menudo no tienen nada que les una directamente: las pocas relaciones que mantienen servirían más bien para crear conflictos que para estrechar los vínculos de solidaridad. Pero ambos tienen ya un centro común con el que mantienen frecuentes relaciones, sin el cual no podrían existir; y a pesar de todos los celos de campanario, estarán obligados a la unión por medio de la gran ciudad, en la que se aprovisionan y a la que llevan sus productos; todos ellos debe-

rán formar parte de la misma federación para mantener las propias relaciones con este centro de atracción y unirse en torno a él».

Aquí tenemos otra simplificación del problema federalista. Para poder juzgar a Kropotkin es necesario tener en cuenta no solo lo que ha escrito, sino también lo que no ha podido escribir. Cierto apresuramiento, ciertas lagunas, ciertas simplificaciones excesivas de problemas complejos no se deben solo a su forma *mentis*, sino también a la imposibilidad material de desarrollar los propios puntos de vista. Kropotkin escribió casi siempre para periódicos destinados a ser leídos por gente del pueblo.

Profundamente democrático, siempre renunció voluntariamente al manto púrpura del doctrinario, para ponerse en mangas de camisa, como Malatesta, que es también un teórico original y un hombre culto. Tampoco sus opúsculos representan la entera manifestación de sus ideas, la exposición completa de sus investigaciones; el porqué lo cuenta él mismo en las *Memorias*: «Era necesario elaborar un estilo completamente nuevo para estos opúsculos. Confieso que a menudo envidiaba a esos escritores que disponen de todas las páginas que quieren para desarrollar sus propias ideas y a los que les está permitida la excusa de Talleyrand: "No tuve tiempo para ser breve". Cuando me tocaba condensar los resultados del trabajo de varios meses —sobre, por ejemplo, los orígenes de la ley—, en un opúsculo de dos centavos, necesitaba bastante tiempo para abreviar».

Estas dificultades materiales el autor sólo las tuvo hasta alrededor de 1884. Luego, durante casi treinta años, encontró el modo de escribir libros poderosos. Pero en este segundo período fue más un doctrinario que un agitador, y su pensamiento estuvo ocupado en investigaciones históricas y estudios científicos, por lo que *Las palabras de un rebelde* sigue siendo su mejor obra anarquista, por frescura de expresión y coherencia ideológica.

Kropotkin vio que el problema federalista es un problema técnico, y en realidad afirma en su libro *La ciencia moderna y*

la anarquía que el hombre se verá obligado a buscar nuevas formas de organización para las funciones sociales que el Estado desarrolla a través de la burocracia y que «hasta que no se haga, no se habrá hecho nada», pero no pudo, por su vida en ocasiones aventurera, en ocasiones estrictamente científica, desarrollar sistemáticamente su concepción federalista. A ese desarrollo se oponía, por la parte proyectiva, su misma concepción anarquista, en la que el *élan vital* popular constituye el alma de la evolución en sus parciales realizaciones, variantes hasta el infinito en el tiempo y en el espacio de la historia.

4. La coherencia en la incoherencia

TAMBIÉN EN LA ACTITUD adoptada ante el problema de la acción anarquista en el transcurso del conflicto europeo, se inspiró Kropotkin en el pensamiento federalista.

En sus *Memorias*, Kropotkin escribe: «El conflicto entre los marxistas y los bakuninistas no fue una cuestión personal. Fue el conflicto necesario entre los principios del federalismo y los principios del centralismo, entre la comuna libre y el gobierno del Estado, entre la acción libre de las masas populares que avanzan hacia su emancipación y el perfeccionamiento legal del capitalismo en vigor: un conflicto entre el espíritu latino y el espíritu alemán». Al estallar la guerra europea, Kropotkin vio en Francia la conservadora del espíritu latino, es decir, de la Revolución, y en Alemania el triunfo de la estatolatría, es decir, de la reacción. Su opción fue el intervencionismo democrático. En un primer momento, hizo causa común con los nacionalistas de la Entente y cayó —como cayó Guillaume, autor del desafortunado opúsculo *Karl Marx, pangermaniste*— en la exageración.

Alguien ha querido ver en la actitud asumida por Kropotkin en 1914 analogías con la de Bakunin en 1871. Bakunin estaba

por la defensa revolucionaria de Francia después que en París la revolución hubiera barrido a la monarquía; y era contrario incluso al gobierno republicano de París, contra el que predicó la insurrección para oponer al ejército alemán tan sólo la revolución popular.

Con su intervencionismo, Kropotkin se apartó del anarquismo, y llegó a firmar el llamado «Manifiesto de los dieciséis» de 1916, que supuso la culminación de la incoherencia de los anarquistas intervencionistas.

Pero en la unilateralidad de su posición se observa la confirmación de su fe federalista. Estaba contra Alemania porque veía en ella un peligro para la autonomía de los pueblos y para la descentralización. En su carta al profesor sueco G. Steffen (en *Freedom*, Londres, octubre de 1914), planteaba:

> «Para los Estados orientales de Europa y especialmente para Rusia, Alemania era el punto de apoyo principal para toda la reacción. El militarismo prusiano, el desprecio hacia las instituciones populares representativas manifestado por el Reichstag alemán, y la servidumbre de las nacionalidades sometidas de Alsacia y especialmente de la Prusia polaca, donde se trata a los ciudadanos peor que en Rusia, sin la protesta de los partidos políticos progresistas; estos frutos del imperio alemán son las lecciones que la moderna Alemania, la Alemania de Bismarck, impartía a todos sus vecinos, y especialmente al absolutismo ruso. ¿Se habría mantenido tanto tiempo en Rusia el absolutismo y se habría consentido el aplastamiento de los polacos y los finlandeses de no haber tenido como maestra la "cultura alemana", y si las autoridades no hubiesen estado seguras de la protección de Alemania?».

Y, previendo la crítica (¿Olvida la autocracia rusa?), escribió:

> «Nadie piensa que después de la presente guerra en la que todos los partidos rusos se han levantado unánimemente contra el enemigo común pueda haber la posibilidad de un regreso a la vie-

ja autocracia; esto es materialmente imposible. Quienes siguieron seriamente el movimiento revolucionario ruso de 1905 saben cuáles fueron las ideas dominantes durante el período de la primera y segunda Duma elegidas de modo relativamente libre. Saben seguramente que el *home-rule* de todas las partes que componen el imperio fue la base fundamental de todos los partidos liberales y radicales. No tenían nada más. Finlandia realizaba su revolución en forma de una autonomía democrática y la Duma lo aprobaba.

»Finalmente, quienes conocen Rusia y su último movimiento comprenden ciertamente que la vieja autocracia no se restablecerá nunca más de la forma que era antes de 1905, y que una constitución rusa nunca podrá tomar las formas imperialistas y el espíritu que el parlamentarismo ha adoptado en Alemania. Nosotros, que conocemos bien cómo es Rusia por dentro, estamos seguros de que los rusos ya nunca serán capaces de convertirse en una nación agresiva y belicosa, como Alemania. No solo lo demuestra toda la historia de Rusia, sino que el modo en que está constituida la Federación Rusa impide en un futuro inmediato el desarrollo militarista».

Para Kropotkin, Rusia era el país del *mir*, el país que le había ofrecido largos meses de observación sobre los frutos y las posibilidades de la iniciativa popular. La guerra europea le alejó de su familia política: el movimiento anarquista. La revolución rusa de octubre le hizo volver a ella.

5. Bolchevismo y sovietismo

KROPOTKIN ESCRIBÍA, hace ya muchos años, para combatir la ilusión que las sociedades secretas revolucionarias tenían de poder sustituir, una vez abatida la tiranía zarista, el mecanismo burocrático derrocado con una nueva administración cons-

tituida por revolucionarios honrados e intransigentes: «Serán otros, los prudentes que trabajan para hacerse un nombre mientras los revolucionarios perforan sus túneles o perecen en Siberia; otros, los intrigantes, los habladores, los abogados, los literatos que a intervalos vierten una lágrima muy pronto enjuagada en la tumba de los héroes y se presentan como amigos del pueblo, los que ocuparán el puesto vacante en el gobierno y gritarán ¡Atrás! a los "desconocidos" que habrán preparado la revolución». La profecía de Kropotkin se ha confirmado con creces, y Kropotkin ha estado en la oposición, oposición que hubiera tenido mucha repercusión si su intervencionismo a ultranza no le hubiese privado de todo prestigio político.

En una entrevista con Augusto Souchy, publicada en el *Er Keuntis Befreiung* de Viena, Kropotkin dice: «Deberíamos tener Consejos del Común. Los consejos comunales deberían trabajar por propia iniciativa. Proveer, por ejemplo, que en caso de mala cosecha a la población no le falten los géneros de primera necesidad. El gobierno centralizado es, en este caso, un aparato excesivamente pesado. Mientras que al federar los consejos se crearía un centro vital». Kropotkin expresa la propia hostilidad por la economía coercitiva del gobierno bolchevique en una entrevista con W. Meakin, corresponsal del *Daily News*. Véase también la interesante entrevista con A. Nerkmann en el *Libertaire* del 24 de febrero de 1922. En su encuentro con Armando Borghi, Kropotkin insistió mucho en el papel de los sindicatos como células de la revolución social autonomista y antiautoritaria. En una de sus últimas cartas (23 de diciembre de 1920) al anarquista holandés De Reyger, publicada en el *Vrije Socialist*, Kropotkin escribía: «En Rusia, la revolución social ha adoptado desgraciadamente un carácter centralizador y autoritario».

El 7 de enero de 1918 Kropotkin había dado en Moscú —en la sede de la Liga de los federalistas, grupo surgido por iniciativa suya con el objetivo de estudiar una posible organización

federal de Rusia—, una conferencia en la que, después de haber trazado una historia de las corrientes autonomistas y centralizadoras del pensamiento ruso y de la progresiva y desastrosa centralización estatal de la autocracia zarista, reafirmaba sus principios federalistas:

> «Nos damos cuenta cada vez más claramente de la imposibilidad de gobernar desde un centro único a ciento ochenta millones de hombres, que pueblan territorios extremadamente diferentes y con una extensión que sobrepasa con mucho la de toda Europa. Se adquiere conciencia cada vez más claramente de esta verdad: que la fuerza creativa de tantos millones de hombres sólo podrá manifestarse plenamente cuando se sientan completamente libres de desarrollar lo que sus costumbres tienen de particular, y de organizar su propia existencia según sus aspiraciones, las características físicas de su territorio y su pasado histórico» (en *Plus Loin*, París, 15 de mayo de 1925, y en *Pensiero e volontà*, 1 de febrero de 1926).

El pensamiento de Kropotkin sobre la revolución rusa está expuesto en un mensaje a los trabajadores occidentales, remitido el 10 de junio de 1920 a miss Blonfield, que con otros delegados del Partido Laborista se acercó a saludarle en su eremitorio de Dimitrov. Este mensaje es un documento notable para la historia de la revolución rusa.

Kropotkin —que da por sentado que el intento de establecer una sociedad nueva mediante la dictadura de un partido está destinado a fracasar, aunque no puede dejar de reconocer que la revolución ha introducido en la vida rusa nuevas concepciones acerca de la función social y acerca de los derechos del trabajo y los deberes de los ciudadanos individuales— expone sus ideas, y critica serena pero intransigentemente al bolchevismo como dictadura de partido y como gobierno centralizado. El primer problema, general, es el de las nacionalidades que forman Rusia. Sobre esta cuestión, Kropotkin escribe:

«Una reanudación de las relaciones entre las naciones americanas, europeas y Rusia no debe significar ciertamente la aceptación de la supremacía de la nación rusa sobre las nacionalidades que formaban el imperio de los zares rusos.

»La Rusia imperial ha muerto y no resucitará nunca más. El porvenir de las varias provincias que componían el imperio está en una gran federación. Los territorios naturales de las diferentes partes de esta federación son en realidad diferentes de los que nos resultan familiares en la historia de Rusia, por su etnografía y por su vida económica. Todos los intentos para reconducir las partes constituyentes del imperio ruso, Finlandia, provincias bálticas, Lituania, Ucrania, Georgia, Armenia, Siberia y otras, bajo una autoridad central, están seguramente condenadas al fracaso. El porvenir de lo que fue el imperio ruso está en una federación de unidades independientes.

»Por ello sería de interés para todas las naciones occidentales que éstas declarasen ante todo su reconocimiento del derecho de cada una de las fracciones del antiguo imperio ruso a gobernarse por sí misma».

Pero el federalismo de Kropotkin va más allá de este programa de autonomía etnográfica. Dice entrever, en el futuro inmediato, «un tiempo en el que cada una de las partes de la federación será ella misma una libre federación de comunidades rurales y de ciudades libres, y creo también que Europa occidental emprenderá esta dirección».

He aquí delineada la táctica revolucionaria de los autonomistas federalistas y expuesta la crítica a la centralización estatólatra de los bolcheviques:

«La revolución rusa —continuadora de las dos grandes revoluciones, inglesa y francesa— se esfuerza por progresar desde el punto en el que se detuvo Francia cuando alcanzó la noción de igualdad de hecho, es decir la igualdad económica.

»Desgraciadamente este intento se ha realizado en Rusia bajo la dictadura fuertemente centralizada de un partido, el de los bol-

cheviques. Ese mismo intento fue hecho por Babeuf y sus secuaces, un intento centralista y jacobino. He de confesar abiertamente que, a mi modo de ver, este intento de edificar una república comunista sobre bases estatales fuertemente centralizadas, bajo la ley de hierro de la dictadura de un partido, se está convirtiendo en un fiasco formidable. Rusia enseña cómo no se debe imponer el comunismo, aunque sea a una población cansada del antiguo régimen e incapaz de oponer una resistencia activa al experimento de los nuevos gobernantes.

»La idea de los Soviets, de los consejos de obreros y campesinos, ya preconizada durante el intento revolucionario de 1905 y realizada sin duda en febrero de 1917, fue una idea maravillosa. Que estos consejos deban controlar la vida política y económica del país supone que deben estar compuestos por todos aquellos que participan personalmente en la producción de la riqueza nacional.

»Pero cuando un país está sometido a la dictadura de un partido, los consejos de obreros y campesinos pierden evidentemente todo significado. Su función se reduce a la parte pasiva representada en el pasado por los Estados generales o por los parlamentos, convocados por el monarca y obligados a tener al frente un omnipotente consejo real.

»Un consejo del trabajo no puede ser un cuerpo consultivo libre y eficaz cuando falta la libertad de prensa, situación en la que nos encontramos en Rusia desde hace casi dos años con el pretexto del estado de guerra. Cuando se hacen las elecciones bajo la presión dictatorial de un partido, los consejos de obreros y campesinos pierden su fuerza representativa. Se quiere justificar todo esto diciendo que para combatir al antiguo régimen es necesaria una ley dictatorial. Pero esto constituye un retroceso cuando se trata de proceder a la construcción de una nueva sociedad sobre bases económicas nuevas. Equivale a la condena a muerte de la reconstrucción.

»Los medios empleados para derribar a un gobierno débil y tornar su puesto son conocidos por la historia antigua y moderna. Pero cuando hay que construir nuevas formas de vida, especialmente en relación con la producción y el intercambio, sin tener ningún ejemplo para imitar, cuando cada problema se debe resolver con prontitud, entonces un gobierno omnipotente fuerte-

mente centralizado, que se ocupe de todas las pequeñas cosas, resulta absolutamente incapaz de hacer eso por medio de sus funcionarios. Por innumerables que éstos sean, se convierten en un obstáculo. Se desarrolla así una formidable burocracia ante la cual la del sistema francés —que requiere la intervención de cuarenta funcionarios para vender un árbol caído sobre el camino a causa de la tormenta— parece una bagatela.

»Vosotros, trabajadores de Occidente, debéis y podéis evitar esto con todos los medios, porque todos deberíais preocuparos del éxito de una reconstrucción social.

»El inmenso trabajo reconstructivo requerido por una revolución social no se puede realizar por un gobierno central, incluso si tuviese como guía en este trabajo algo más sustancial que algún opúsculo socialista o anarquista.

»Hacen falta el conocimiento, el intelecto y la colaboración voluntaria de una masa de fuerzas locales y especializadas que puedan vencer las dificultades que plantean los varios problemas económicos en sus aspectos locales. Rechazar esta colaboración y confiar en el genio de los dictadores de partido es como destruir todos los núcleos independientes, como los sindicatos, llamados en Rusia uniones profesionales, y las cooperativas de consumo locales, transformándolas en órganos burocráticos del partido como se hace actualmente. Éste no es el medio de realizar la revolución sino de hacer imposible su realización. Por ello yo considero mi deber aconsejaros no adoptar nunca esa línea de acción».

Éste es el pensamiento de Kropotkin sobre la revolución rusa, que confirma toda su propaganda. Y éste es el pensamiento que ha animado y anima la oposición de los anarquistas rusos.

6. El anarcosindicalismo sovietista

EN VÍSPERAS de partir para Rusia, Kropotkin escribía desde Brighton con fecha del 21 de mayo de 1917 una carta encendida

de entusiasmo revolucionario, y luminosa de esperanza anarquista.

> «Algo grande ha ocurrido en Rusia, algo que será el principio de cosas aún más grandes un poco en todas partes, [...] lo que me ha impresionado inmensamente es la profunda sensatez de las masas obreras y campesinas al comprender la importancia del movimiento y las premisas que contenía. Veo aquí, en Francia, en Rusia, abrirse inmensas posibilidades para un trabajo constructivo en la dirección del comunismo comunalista. Lo que se nos había reprochado como una utopía fantasiosa se realiza a lo grande en Rusia, al menos en lo que concierne al espíritu de libre organización, fuera del Estado y de la municipalidad».

En esta carta, Kropotkin contaba la razón de su regreso a Rusia: la de participar en el desarrollo de la revolución.

En Moscú, en el invierno de 1917-1918, intentó elaborar los elementos de una república federalista-sovietista.

Requisado su pequeño apartamento, tuvo que retirarse a la pequeña aldea de Dimitrov, donde en el aislamiento reemprendió con ardor la obra *La ética*, empezada en Londres. Acerca de aquel período escribió A. Schapiro:

> «Se abstenía de criticar y de atacar abiertamente a los comunistas de Estado convertidos en patronos de Rusia. Era el período militar de la Revolución, cuando sus más encarnizados enemigos la atacaban por todas partes. Kropotkin, que estaba en contra de toda intervención extranjera, temía que una crítica intempestiva, que una oposición mal interpretada favoreciera en ese momento al enemigo común.
>
> »Era un gran reconstructor y se tratara de cuestiones de fábrica o de agricultura, de sindicatos o de escuelas, tenía siempre su propuesta práctica, su plan de reconstrucción. Yo hubiera querido atesorar de inmediato aquellas sugerencias suyas, tan útiles eran en aquel momento de revolución creativa. Él sufría al ver que a los anarquistas rusos les faltaba el espíritu reconstructor, y un día que se hablaba de este tema y de las divisiones entre noso-

tros (tema éste que aparecía a menudo en nuestras conversaciones), exclamó: «Veamos un poco, querido amigo, ¿no podríamos ponernos nosotros a elaborar un plan de organización de un partido anarquista? Ciertamente no podemos seguir cruzados de manos». Era tan bueno ver a este viejo siempre joven, que habría podido ser el abuelo del interlocutor, incapaz de permanecer inerte y llamar a los jóvenes para que se unieran y se organizaran.

»Decidimos que para nuestro próximo encuentro Kropotkin prepararía un proyecto de organización del partido anarquista. Hablaba de partido no para imitar a los politicastros sino porque la palabra grupo se volvía demasiado pequeña y restringida delante de la revolución, magnífica pero obstaculizada por los politicastros y los partidos de los politicastros. En nuestro siguiente encuentro discutimos extensamente sobre el proyecto que por supuesto no había olvidado preparar. La organización era la base de su proyecto».

El partido anarquista soñado por Kropotkin habría sido también, aunque no hubiese llevado ese nombre, un partido anarcosindicalista. Relata Schapiro:

«Cuando la discusión era sobre la cuestión sindical, repetía siempre que, en realidad, el sindicalismo revolucionario tal como se desarrollaba en Europa se encontraba ya enteramente en las ideas propagadas por Bakunin en la Primera Internacional, en esa Asociación Internacional de Trabajadores que le gustaba dar como ejemplo de organización obrera. Él se interesaba cada vez más por el desarrollo del sindicalismo revolucionario y por los intentos de los anarcosindicalistas rusos de participar en el movimiento sindical y en la reconstrucción industrial del país.

»Cuando, hacia finales de 1920, casi la víspera de la enfermedad que le mató, unos jóvenes se dirigieron a él para pedirle que les guiara en el movimiento anarquista, Kropotkin me envió la petición de estos compañeros con una pequeña nota que terminaba con estas palabras: si son jóvenes serios, la mejor vía por la que guiarles es la del anarcosindicalismo.

»Estábamos contentos de tener a Kropotkin con nosotros. Cuando fui a verlo algunos días antes de su muerte, fue la última conversación que tuve con él, quiso saber ante todo cómo iban los trabajos de la Conferencia de los anarcosindicalistas (que se realizó en aquellos días desde la Navidad de 1920 hasta el 7 de febrero de 1921, es decir, en vísperas de su muerte), y me expresó su esperanza de un buen trabajo para el porvenir».

También en su encuentro con Armando Borghi, Kropotkin insistió mucho en el papel de los sindicatos como células de la revolución autonomista y «antiautoritaria». Al igual que al encontrarse con Augusto Souchy y con otros exponentes del anarcosindicalismo.

Pero, para evitar sospechas de interpretación tendenciosa de sus palabras, creo oportuno citar un fragmento de una carta suya del 2 de mayo de 1920:

«Creo profundamente en el porvenir. Creo también que el movimiento sindicalista, es decir, de las uniones profesionales, que ha reunido recientemente en su congreso a los representantes de veinte millones de obreros, se convertirá en una gran potencia en el curso de los próximos cincuenta años, preparada para iniciar la creación de una sociedad comunista antiestatal. Y si estuviera en Francia, donde se encuentra actualmente el centro del movimiento profesional, y me sintiese físicamente con fuerzas, me habría lanzado en cuerpo y alma a este movimiento de la Primera Internacional (no de la segunda, ni de la tercera, que representan la usurpación de la idea de la Internacional obrera en provecho sólo del partido socialdemócrata que no reúne ni siquiera a la mitad de los trabajadores)».

Despedida

KROPOTKIN, VIEJO, ENFERMO, en la miseria, murió en la inacción después de haber intentado promover un movimiento federalista pero sin poder realizar nada por la falta de libertad y porque su intervencionismo a ultranza había menguado mucho su prestigio político. Kropotkin se había ilusionado incluso con el sovietismo bolchevique, hasta el punto de repetir que sentía su propio parentesco con el bolchevismo; pero por encima de las reservas, de las incertidumbres contingentes, su sovietismo sindicalista-comunalista brillaba de coherencia lógica y de audacia constructiva, por lo que es de lamentar que no hubiera podido seguir las posteriores fases degenerativas de la revolución de octubre.

El problema federalista, tanto en el campo de las nacionalidades como en el de la organización política y económica, es el problema vital de Rusia. Cuando la experiencia y la oposición hayan conducido definitivamente a los comunistas rusos fuera de sus esquemas doctrinales y la unión de los partidos de izquierda dé los primeros pasos por la vía de la nueva revolución, la figura de Piotr Kropotkin aparecerá con toda su estatura y su pensamiento será el alimento de los nuevos reconstructores. En el federalismo kropotkiniano hay un excesivo optimismo, hay simplificaciones y contradicciones, pero hay una gran y fecunda verdad: que la libertad es condición de vida y de desarrollo para los pueblos, y que solo cuando un pueblo se gobierna por sí y para sí puede estar seguro frente a la tiranía y convencido de su progreso.

POR UN PROGRAMA DE ACCIÓN COMUNALISTA[1]

EL SINDICATO, la Corporación, el Municipio, el Estado son sociedad. Y sociedad son los compañeros de trabajo que sólo ven en el sindicato un organismo para arrancar alguna lira al patrón y en la corporación un organismo que mantiene alejados a los competidores; son los ciudadanos de mi ciudad que votan y votarán a los socialistas porque bajan los impuestos; y son mis compatriotas que piensan en el Estado como en una especie de enorme vaca a la que hay que ordeñar al máximo a través de los diputados. Sociedad es el tendero de enfrente que está contra la revolución porque tiene miedo de que se le lleven los jamones y las botellas de aceite, como en tiempos del motín por la carestía; es mi vecino de casa, más pobre que yo, pero que dice que «los ricos nos dan trabajo»; es mi vecino de taller, que sueña con el día en el que el partido comunista será dueño del gobierno y mandará sobre todo; es mi amigo socialista que dará su voto al diputado porque ha hecho conceder un subsidio gubernamental a las cooperativas.

Frente a mí está la sociedad, con sus ideas fijas, con sus prejuicios, con sus mezquindades, con su brutalidad. Obrero, reconozco que el sindicado es un arma de lucha y de formación, y me organizo. Lucho por algún céntimo más de salario, por una hora menos de trabajo, para contribuir a movilizar a la masa obrera. Sé que muy pocos obreros tienen una clara conciencia de clase. Si hablase de expropiación y de socialización, la mayoría se asustarían y, vacilantes, se retirarían de la lucha. Por lo tanto, hablo de mejoras salariales, de horarios, de disciplina.

[1] *Scritti scelti* de Camillo Berneri, Petrogrado, 1917–Barcelona 1937 (1964). Texto fechado en 1926 por Giovanna Berneri. Trad. Josep Torrell. Publicado en *Humanismo y anarquismo*, de Ernest Cañada.

Veo que el voto por secciones sindicales asegura la mayoría a los socialistas, a los funcionarios apegados a la propia poltrona como el tendero al propio banco, pero si critico el sistema antidemocrático, contemporizo, porque la mayoría no se plantea la cuestión. Minero en una mina de carbón, sé que la minería constituye una pérdida para la economía nacional y que un alto porcentaje de mineros podrían volver a los campos de los que proceden y donde poseen algo, pero no puedo ponerme a pedir despidos, porque me enemistaría con casi todos los mineros, con el diputado socialista que, de acuerdo con los patronos, arranca subsidios al Estado, y con sus satélites. Y sin embargo el problema se volverá a plantear mañana, al no estar necesariamente ligado al capitalismo. Mañana será el sindicato de los mineros del carbón el parásito de un nuevo orden económico.

En el terreno económico, los anarquistas son posibilistas. Son proletarios evolucionados y conscientes, pero proletarios al fin y al cabo. En el terreno político y social en general son intransigentes al cien por cien.

La enorme mayoría de la población de una ciudad dejaría a los socialistas o a los comunistas o a los republicanos formar la propia guardia municipal por medio de la idea «harán falta guardias». ¿Los anarquistas asaltan el municipio? ¿Matan a todos los guardias? ¿Matan a los consejeros municipales? No, porque esta exuberante combatividad, cuando el pueblo no les sigue o no les arrastra, no la han mostrado cuando era necesario mostrarla. Los anarquistas refunfuñarían contra la guardia cívica y la municipalidad autoritaria. Digo yo: los anarquistas deben sostener la formación electiva de la guardia cívica y proponer otros sistemas de control para impedir que se convierta en un organismo de dominación política y de privilegio social. ¡Y muchos anarquistas me tratan de legalista! Pero no dan soluciones diferentes.

El problema de nuestra táctica revolucionaria y postrevolucionaria está mal planteado y peor desarrollado. Socialmente

estamos aprisionados en el dualismo proletariado-burguesía, mientras que el proletariado típico es una minoría débil y está desorientado, y hay varios círculos intermedios, mucho más importantes y combativos. Nosotros, los revolucionarios, no les hemos tenido en cuenta, y hemos tenido el fascismo. Si no les tenemos en cuenta, tendremos otros fascismos.

El cálculo de toda estrategia es un cálculo de fuerzas. Es triste que muchos de los nuestros sigan viendo sólo al pueblo sublevarse al ataque de una caja fuerte, del taller, del campo; mientras que la expropiación sólo será una parte pequeña de la revolución italiana. A menos que queramos que los revolucionarios y los trabajadores se busquen otras aún más sólidas.

De paraísos comunistas se hablará dentro de algunos siglos. Ahora es algo que da risa y da pena al mismo tiempo. El anarquismo sólo tiene un terreno, además del sindical, en el que batirse ventajosamente en la revolución italiana: el comunalismo. Terreno: político. Función: liberal democrática. Objetivo: la libertad de los individuos y la solidez de los entes administrativos locales. Medio: la agitación sobre bases realistas, con la formulación de programas de mínimos.

Nuestro comunalismo es autonomista y federalista. Retomando a Proudhon, a Bakunin, y a Pisacane como fuentes, pero actualizando su pensamiento a la luz de las enormes experiencias de estos años de desilusiones y derrotas, podremos adaptarlo a las situaciones sociales y políticas del mañana que podamos considerar posibles, si sabemos dar a la revolución italiana una orientación autonomista, en el terreno sindical y en el comunal. También entre nosotros está el vulgo, al que le resulta difícil oír con orejas nuevas una música nueva, que a la formulación de problemas y soluciones opone vagos esbozos utópicos y groseras invectivas demagógicas. Al que aquellas cuatro ideuchas, espigadas en opusculillos didácticos o en gruesos libros mal comprendidos, se han acostado en su cerebrucho inactivo y siguen ahí, al calorcillo de una fácil retórica

que pretende ser fuerza solar de una entera fe, cuando no es más que un fueguecillo humeante. No le tememos a la palabra revisionista, que arroja contra nosotros la encandilada ortodoxia, que es el verbo de los maestros que hay que conocer y comprender. Pero respetamos demasiado a nuestros mayores para poner ante sus teorías a unos cancerberos huraños, como si fueran arcas de la alianza, como si fueran dogmas. Ese autoritarismo ideológico del *ipse dixit* sólo lo reconocemos como cañamazo de motivos ideales comunes, no como un esquema que sólo hay que desarrollar en puras y simples vulgarizaciones.

Rechazado por Bakunin el Rousseau arcádico y contractualista, la ideología kropotkiniana nos ha devuelto al optimismo y al evolucionismo solidario. En el terreno del optimismo antropológico, el individualismo ha perpetuado el proceso negativo de la ideología anarquista, conciliando arbitrariamente la libertad del individuo con las necesidades sociales, confundiendo la asociación con la sociedad, romantizando el dualismo libertad y autoridad en un antagonismo estático y absoluto. El solidarismo kropotkiniano, al desarrollarse en el terreno naturalista y etnográfico, confunde la armonía de necesidad biológica de las abejas con aquella *discordia discors* y aquella *concordia concors* propia de las agregaciones sociales, y tuvo demasiado presentes formas primitivas de sociedad-asociaciones para entender el *ubi societas, ubi ius* inscrito en las formas políticas que no sean prehistóricas.

La negación *a priori* de la autoridad se resuelve en una angelización de los hombres y en un desarrollo desbordante de un genio colectivo, casi inmanente a la revolución, que se llama *iniciativa popular*. El pueblo, en este sistema, es homogéneo, por naturaleza y por impulsos. Tiende a unificar sus propios esfuerzos en una lineal tendencia comunista. El problema de las representaciones, el problema de las relaciones intercomunales, el problema de la subrogación del Estado: todo esto tiene soluciones o estrechamente parciales o completamente in-

suficientes por optimistas o anacrónicas. Kropotkin no nos basta. Y los mejores de los nuestros, de Malatesta a Fabbri, no logran resolver las cuestiones que les planteamos, y ofrecer soluciones que sean políticas. La política es cálculo y creación de fuerzas que realicen una aproximación de la realidad al sistema ideal, mediante fórmulas de agitación, de polarización y de sistematización, aptas para ser agitadoras, polarizadoras y sistematizadoras en un determinado momento social y político.

Un anarquismo *actualista*, consciente de las propias fuerzas de combatividad y de destrucción y de las fuerzas adversas, con el corazón romántico y con el cerebro realista, lleno de entusiasmo y capaz de contemporizar, generoso y hábil al condicionar el propio apoyo, capaz, en definitiva, de una economía de las propias fuerzas: este es mi sueño. Y espero no estar solo.

Si el anarquismo no toma este camino, cerrará los ojos para soñar los jardines en flor del porvenir, se retrasará con la repetición de lugares comunes doctrinales que le aíslan de nuestro tiempo, la juventud se apartará de él como un romántico estéril, como de un doctrinarismo petrificado. La crisis del anarquismo es evidente. O el viejo barril resistirá el vino nuevo, o el vino nuevo buscará un barril nuevo.

LA PLATAFORMA[1]

«EL ANARQUISMO es una ideología de masas». La «Plataforma» dice:

> «La lucha de clases creada por la esclavitud de los trabajadores y por sus aspiraciones de libertad hizo nacer en el seno de los oprimidos la idea del anarquismo: la idea de la completa negación del sistema de comunidad basado sobre principios de clase y de Estado, la idea de la sustitución de este sistema por una sociedad libre y no estatista de trabajadores que se autoadministran».

Los pensadores eminentes del anarquismo han encontrado, según la «Plataforma», esta idea de la acción popular y no han hecho sino elaborarla y propagarla.

No estoy en absoluto de acuerdo con la «Plataforma». Que el anarquismo esté, en gran parte, representado y realizado en la acción insurreccional de las masas que destruyen el Estado y derrocan el dominio burgués; que la acción popular sea para nosotros la mejor, por ser susceptible de más amplios desarrollos y más fecunda que cualquiera otra gran experiencia colectiva; que en ciertas formas políticas populares (*mir*, corporaciones, la comuna) se deba ver un conjunto de elementos polarizadores y actos coordinados hacia un nuevo orden autodemocrático, estoy firmemente persuadido, pero en la acción popular insurreccional veo más «efectos» anarquistas que «instintos» anárquicos; no creo que la función de los anarquistas en la revolución deba limitarse a «suprimir los obstáculos» que se oponen a la manifestación de las voluntades de las masas; veo

[1] Recuperado por *Biblioteca Anarquista*, 2013. Publicado originalmente en *Lotta Umana*, París, N°5, 3 de diciembre de 1927.

graves peligros y no pocas dificultades en los egoísmos municipales y corporativos.

Kropotkin, historiador, ha visto claro al valorizar la acción de las masas en relación y contra los partidos y el Estado centralizador. Está, con respecto al pasado, preparado para oponerse en el terreno relativista y a observar desde el punto de vista de las aproximaciones.

El *mir* con sus anacronismos, el municipio medieval autoritario en su íntima estructura, el anarquismo comunalista de las masas populares en la Revolución Francesa, le parecían, justamente, fuerzas innovadoras libertarias, modernas, en función histórica del anti-Estado. Pero cuando se dirigió al terreno político y miró el porvenir, Kropotkin sublimó las masas. Hundido el Estado, queremos una potencia reconstructiva que retome y perfeccione las funciones vitales, públicas. Kropotkin lo sustituye por la iniciativa popular. Este genio colectivo, esta voluntad proteiforme y armónica a la vez, no tiene treguas ni recursos. Está saturada de anarquismo. Los anarquistas pueden confundirse con ella, ya que no hacen más que multiplicar los esfuerzos y realizar sus ideas. En todo caso no hay más que levantar una bandera en alto, indicar algún obstáculo o lanzar una idea. Como máximo habrá de rechazar la tentativa de los jacobinos de dirigir la acción popular.

Kropotkin, historiador y etnólogo, vio el anarquismo integral, potencialmente, en el anarquismo relativo de las masas en rebelión o en las masas viviendo al margen de la órbita estatal. Con ingenuo optimismo proyectó el segundo en la revolución social del porvenir y creyó que todo debería desarrollarse, no por una serie de experiencias más o menos felices, sino en un «abrir y cerrar de ojos». Y no se dio cuenta de que si el *mir* era un elemento demostrativo, en el campo sociológico, de una comunidad extraestatal, era al mismo tiempo un elemento de poca importancia de cara a un proceso que abarcase toda la vida social de una nación, que en el Estado tiene gran parte de

sus funciones vitales. El problema de la sustitución del carbón por la electricidad debe ser planteado y considerado en relación a una economía en la que hay carbón, hornos y existen cursos de agua y posibilidades de implantar centrales. Kropotkin, muy a menudo, te reenvía a la navegación fluvial, a las luces de petróleo y a los molinos de viento.

¿El valor de las asociaciones? Grandísimo. Pero ciertas asociaciones turísticas, de cultura, etc., tan queridas por Kropotkin son poca cosa, no recelando los contrastes y con un campo de actividad muy particular, y son muy diferentes de las sociedades obreras, sociedad en la sociedad, más que asociaciones. Albañiles y arrendatarios, ferroviarios y viajantes, productores y consumidores no se encuentran en oposición en un club de alpinistas, pero difícilmente no se encontrarán en oposición mañana, cuando deban resolver problemas en los que el interés común puede contrastar con el de las corporaciones o categorías... Por ejemplo, los mineros no están en oposición, hoy, con los campesinos. Porque el Estado hace pagar a los contribuyentes el proteccionismo concedido a los patronos de estas minas.

Pero cuando fuese el municipio de S. Giovanni Valdarno el que debatiese resolver el problema de continuar o no con las excavaciones de lignito, las asociaciones de los campesinos y las de los mineros se encontrarían probablemente en oposición. Lo mismo para los municipios. El municipio rico en agua da una contribución al Estado, que utilizará una parte, aunque sea pequeña, para construir el acueducto que lleve el agua al municipio vecino de la que está desprovisto. La federación de municipios hará lo mismo ¿Pero no habrá de luchar contra el egoísmo de los municipios ricos en agua?

Una infinidad de egoísmos particulares y colectivos estorbarán, interceptarán y comprometerán la iniciativa popular. Es por esto por lo que, especialmente en el medio agrícola, al interés común (coalición de proletarios contra el patrón para obtener mejoras) sucederán intereses particulares y antagónicos,

poniendo en peligro o aniquilando la vida misma de ciertas asociaciones.

A esto se agrega el que la iniciativa popular no conserva siempre su impulso más allá del período insurreccional, de forma que hay que temer en gran manera el «dejar hacer» en el terreno político-administrativo.

Si el movimiento anarquista no adquiere el coraje de considerarse aislado espiritualmente, no aprenderá a actuar como iniciador y propulsor. Si no alcanza la inteligencia política que nace de un racional y sereno pesimismo (que de hecho es el sentido de la realidad) y de un atento y claro examen de los problemas, no sabrá multiplicar sus fuerzas encontrando consensos y cooperaciones en las masas.

Es necesario salir del romanticismo. Ver a las masas, diría, en perspectiva. No existe el pueblo homogéneo, sino gentes diversas, categorías. No existe la voluntad revolucionaria de las masas, sino momentos revolucionarios, en los cuales las masas son enormes palancas.

Estar con el pueblo es fácil si se trata de gritar: ¡Viva! ¡Abajo! ¡Adelante! ¡Viva la Revolución!, o si se trata simplemente de luchar. Pero llega el momento en el que todos preguntan: ¿Qué hacemos? Es necesario dar una respuesta. No para hacer de jefe, sino para que la gente no los cree.

«Táctica única» quiere decir uniforme y continua. La «Plataforma» ha llegado a la «táctica única» por la simplificación del problema de la acción anarquista en el seno de la revolución. Si queremos llegar a una revisión potenciadora de nuestra fuerza revolucionaria no desdeñable, es necesario que desembaracemos el terreno de los apriorismos ideológicos y del cómodo remitir al mañana el planteamiento de los problemas tácticos y reconstructivos. Digo reconstructivos, porque es en las tendencias conservadoras de las masas donde se esconde el mayor peligro de detención y desviación de la revolución.

LLAMADA A LOS ANARQUISTAS[1]

SACUDÁMONOS EL TEDIO DE UNA ESPERA COBARDE, INDIGNA DE NOSOTROS

Inútil luchar

DE VEZ EN CUANDO algún relámpago desgarra esta noche, larga noche de torpor resignado para la multitud antifascista, eterna noche de acosada impotencia para las minorías combativas que viven toda la tragedia de la derrota y todavía beben en las fuentes de la fe, esperando redimirse de los errores y de los defectos del pasado con un espíritu de sacrificio más íntegro y dispuesto, y con mayor cautela.

El desvarío y la vileza de la mayoría no justifican el cansancio. «Inútil luchar»: palabra impura, incierta, palabra en la que falta el verdadero amor; en este mar de tinieblas, lleno de abismos o de escollos, los raros navegantes ven resplandecer el faro de la consciencia moral. Y les basta. Porque la consciencia moral tiene certezas absolutas. La luz del deber no teme ráfagas de viento, fuertes chaparrones, ni espesuras de niebla. Los combatientes no pueden truncar el voto hecho a la propia dignidad, no lo harán. Este voto es la cosa más pura de su vida, es

[1] Extraído de *Camillo Berneri, un anarquista italiano* (1897-1937), de Francisco Madrid Santos. Publicado en *Il Martello*, (New-York). Año XIV, nº. 19, del 8 junio 1929, pp. 1-2.

la verdad más brillante de su mente, es el espejo del verdadero y profundo amor por la causa de la libertad y de la justicia en el que la consciencia se mire para reconocerse, cuando la vida cotidiana parezca haberla desfigurado. Cuando el combatiente apela a la propia consciencia, la fe lo cubre y alza en alto el corazón que parecía árido, que parecía haber perdido las alas del sagrado entusiasmo.

Nosotros, voluntarios, nosotros que tenemos una tradición de voluntad y de sacrificio, nosotros que no hemos ensuciado las alas del entusiasmo en la brea del politiqueo sin alma, somos una fuerza. Pero esta fuerza se ignora. Esta fuerza dormita en el bochorno. La mente vaga por los jardines de Utopía, se pierde en las quisquillas doctrinarias y en las miserables luchas personales, en los sueños apocalípticos de revoluciones integrales. Y Argonautas de un vellocino de oro de romántico sueño o pedantes seccionadores de una piel de oso problemática, nosotros permanecemos encerrados en una siembra fecunda, sí, pero muy circunscrita y no teniendo, siquiera, en nuestro campo, aquella resonancia de afectos y de pasiones que nos urgen para poder salir del particularismo de la educación para entrar en el vasto campo de la acción política. Algún gesto heroico, el martirio de los prisioneros y desterrados nuestros, no han bastado y no bastan para ponerse a la vanguardia de la causa de la libertad o de la justicia. No podemos recubrir nuestro pudor con el manto de algún nombre luminoso de gloria, sin engañar a los demás y a nosotros mismos.

El pueblo italiano no es un rebaño de esclavos, no es materia muerta, pero tampoco es un pueblo en uso de su libertad y de ella celoso. No es el asno paciente, pero tampoco el león encadenado. La revuelta no será moral. Será el estallido de un descontento general egoísta, de una exasperación de vientres vacíos. Y la vida económica de un país posee tales reservas escondidas, es susceptible de tales soluciones provisionales y nocivas, pero temporizadoras, que la incipiente crisis podrá

encontrar largas treguas, quizá mejoramientos y hacer durar por mucho tiempo la situación. El economicismo de los marxistas y de ciertos hombres habituados a observar las vicisitudes humanas con los fríos ojos de la estadística, extrae de las noticias de fracasos de grandes firmas, de hundimientos bancarios, de aumentos de los precios, de descenso de los salarios, pitagóricos pronósticos de inminente muerte del fascismo. No creemos en estos astrólogos: su diagnosis no es más segura que sus pronósticos políticos, cuando confiaban en los distintos figurones: D'Annunzio, el rey, el papa, el pequeño príncipe, Giolitti, Federzoni, Farinacci, etc.

El fascismo que muere de muerte natural es como la enfermedad que cesa con la muerte del enfermo. Es la restitución de una Italia desangrada y moribunda. En una Italia hipotecada por el capitalismo norteamericano, con una Europa sometida a la banca y a la gran industria, la revolución se presenta llena de enormes problemas, de dificultades extraordinariamente complejas y graves. El paso del tiempo, pues, acerca a la caída del fascismo, por aquella ley histórica que hace mortales todos los regímenes, incluso los más sólidos, pero aleja y disminuye la posibilidad de desarrollo de la revolución.

Es necesario actuar. ¿Pero cómo? Empieza por ti mismo

NO ESTAMOS SOLOS en este pensamiento. En cada partido de izquierda está madurando la convicción de la limitada eficacia de la crítica política y de la necesidad de la acción directa. Pero la convicción no está del todo clara, ya que habitudes mentales se sobreponen y la enturbian de tal modo que el parloteo sobre acción directa, si bien es grande, mucho más grandes son las batallas de salón y la crítica de detalle está por encima del trazado de límites y la fijación de los objetivos de una lucha revo-

lucionaria. El bagaje de las cooperativas, de las organizaciones sindicales, el predominio de los funcionarios de poltrona y de los politicastros de órdenes del día, el trabajo de la organización como un fin en sí misma, el sutilizar de los congresos, la división de fracciones en el seno de los partidos; todo esto y más da al antifascismo, *regular* y *oficial*, el marco de sus orígenes, la marca de sus habitudes mentales y de sus insuficiencias políticas. En el fondo, *concentracionismo* y *anticoncentracionismo*, es escisión y contraste entre jóvenes impacientes lejos de la generación que forma el grueso de sus partidos y constituye los núcleos dirigentes.

La equivocación de estos jóvenes, y los hay ardientes de fe y bien provistos intelectualmente, es no haber comprendido que la élite que puede imponerse es únicamente aquella capaz de oponer riqueza cultural y crítica a las vacuidades y repeticiones de los demagogos y de los maestros momificados, y espíritu de lucha y de sacrificio a la prudencia de los pretendientes a generales. En este error caen también no pocos de los nuestros.

Quisieran que los jefes gritasen: «Italia o muerte». Que lanzasen vibrantes llamamientos, iniciativas revolucionarias, apologías terroristas. Estas pretensiones indican: desconocimiento de los exponentes del antifascismo y escasa consciencia moral en aquellos que pretenden estar «siempre prestos». En el fenómeno garibaldinista la mayor y verdadera tragedia no fue la política de escuadras de fervorosos entusiastas capitaneados por un general traidor y por un estado mayor idiota, sino más bien la moral. De millares de partidarios, ni siquiera un puñado de devotos se lanzó hacia delante, cuando la fachada de cartón piedra ardía bajo el fuego del escándalo. Lucetti creyó en el garibaldinismo, pero supo ir más allá. Lucetti no era un voluntario de camisa roja de desfile, y supo demostrar que no existe traición o incertidumbre de los jefes cuando se sabe lo que se quiere, firmemente. El combatiente de fiero temple no se siente atraído ni le gusta demorarse en la crítica a los jefes o

capitanes, no le gusta reprochar a los demás la mala fe o la vileza. El verdadero combatiente camina hacia adelante, solo, si solo lo deja el egoísmo de los demás, desesperado y creyente, incluso si el bellaco optimismo de la mayoría le dice: Espera; incluso si el pesimismo cobarde le dice: ¡No hay nada que hacer!

La consciencia moral segura no presenta sombras de dudas historicistas que la empañen, ni hace alarde de pesimismo que la extinga. Verdad y poesía se funden en las palabras de Immanuel Kant: «las estrellas del cielo sobre mí, la consciencia moral en mí». Para el verdadero combatiente no existen nubarrones que puedan esconder el cielo del ideal. La ley moral es ley suprema, porque imprime en el hombre consciencia de su espíritu. Nuestra consciencia intelectiva nos la asegura el pienso, luego existo; pero nuestra naturaleza moral se nos hace presente por, quiero el bien, no mi bien particular, pues una ley moral vive en mí y determina mi querer. El mundo puede ser una representación, mi propia existencia física puede ser una proyección de mi pensamiento, mi personalidad pensante puede ser el individuarse de un pensamiento universal. Pero yo que lloro, que amo, que odio por un dolor que no es mío, por una injusticia que personalmente no me atañe, yo que estoy dispuesto a exterminarme por un sueño que será vivido enteramente por otros lejanos desconocidos, yo que soy individuo, estoy seguro de ser persona y no mónada intelectiva meramente intelectual. Soy eterno como las estrellas, porque mis ideas pueden estar equivocadas, porque equivocados pueden ser los fines de mi deseo, pero la belleza moral de mi obra permanece y puede llegar a ser tal que tenga repercusiones durante siglos. Sócrates, mártir por respeto a las leyes es un Cristo siempre vivo. Es la cicuta lo que lo hace eterno, no los diálogos. No es Dios el que se hace Cristo en el vientre de una virgen, sino el hombre el que se hace Dios en la cruz.

Esto es lo que le dice al verdadero combatiente su religiosa experiencia.

Cuán vanas y pequeñas aparecen estas menudencias de crítica, este clamor de lucha partidista, este inhumano chismorrear de rebaño, esta miserable búsqueda de *condotieros*, al hombre que mira al cielo estrellado de su propia consciencia y ve en él los signos de su propia misión.

Él sí que puede lanzar su desconfianza a los fariseos. El sí que puede apabullarlos con el fulgor de su acción. Puede decir: el pueblo tiene necesidad de ver mártires y no cómodos profetas, creyentes y no sacerdotes, apóstoles y no leguleyos.

Si fuera ignorante, podrá vencer a todos los doctores de todos los templos con la palabra de fuego de un grito, un solo grito frente a los carniceros, como Lucetti y Della Maggiora. Y aquel grito será un canto de gallo en la noche.

Esta es la hora fuerte, la hora bella, la hora santa

SEREMOS NOSOTROS los que daremos los héroes. Será de nuestro ejército, que ignora los rehenes de Capua, de donde saldrán los hombres que tienen en sí mismos la fuerza, que no esperan ser muchos, bien ordenados y bien armados, para lanzarse al ataque. Pocos serán los primeros, pero seguirán otros, porque el egoísmo de los solitarios será el coraje de los núcleos de combate que tocará a rebato, que hará sonar la alarma para los otros tenaces que allá abajo no han renunciado a la rebelión. Esta es la hora fuerte, la hora bella, la hora santa. No podemos dejarla pasar. Demasiados esperan pacientes, demasiados chismorrean vanamente, demasiados se extravían en el cansancio sin alma, en las disputas sin objeto ni fin, en las críticas idiotas y malvadas. En la balanza, la resignación ocupa el platillo de estaño. ¡Pongamos nuestra voluntad en el de hierro! Hay un

cúmulo de cosas queridas que comprimen el corazón y lo justifica con la mórbida tibieza del temor: la mujer que amamos, los hijos que todavía no poseen las alas para volar seguros, la madre que tiene lágrimas que son cadenas, los libros, la naturaleza, toda la vida, el mañana que se abre ante nosotros colorido de sueños y que nos parece una vía recta y soleada donde correr a la conquista de un mundo.

Pero detrás de los setos en flor, en el fondo de las dulces copas encontraremos, si tenemos el espíritu vivo, la fealdad y la amargura de haber plegado nuestra voluntad, de haber faltado a nuestra fidelidad, de haber opuesto lo querido a lo sagrado. Quien comete adulterio con la vida humana teniendo alma religiosa, no tendrá otro remedio que realizar sobre sí mismo la venganza del alma traicionada.

¡O todo o nada! No es verdadera experiencia, porque hay un algo que es mejor que nada; pero para los combatientes debe ser aspiración constante y exasperada, fórmula de moral práctica. Para armar a la voluntad, para incitarla a afilarse en sus armas, la minuciosa actividad constante, el sacrificio hecho de pequeños sacrificios, tienen un gran valor formativo. Pero el santo no es el atleta ni el higienista, el héroe no es solamente el hombre de gran voluntad. Es el hombre que ama con firmeza además de desear firmemente.

No basta burlarse, protestar, amonestar; no basta la crítica contra el fascismo y aquel antifascismo equívoco y cómodo que detestamos como el primero. Es necesario erigirse contra el fascismo armados de una voluntad, de un coraje y de una fe que haga volverse hacia nosotros a todos aquellos que esperan un ejemplo, un grito de guerra, de combatientes en guerra.

¡Anarquistas! Movilicémonos

NINGÚN PERIÓDICO clandestino difunde en Italia nuestra palabra. Basta pensar en esta laguna para que se haga patente la insuficiencia de nuestra acción antifascista.

¡Sacudámonos del tedio de una espera cobarde indigna de nosotros! Que cada uno de nosotros haga aquello que puede hacer. ¡Movilicémonos! ¡Que frente a la grandeza del drama de un pueblo que se adapta, se crezca, se exalte y se coordine nuestra acción! Nuestro pasado está allí, con sus no pocas páginas luminosas de heroísmo, para darnos un ejemplo que ningún partido de vanguardia podría darnos en igual medida. Pero en nuestro pasado también están los acuerdos con los partidos y las organizaciones sindicales cuando urgía que actuásemos sin ayuda de nadie. Nuestra misión ha fracasado casi completamente. Sería vanagloriosa presunción partidista mantenerlo escondido, y una gran falta de sentido histórico el no verlo.

El mañana está abierto frente a nosotros, para rescatarnos de los errores de inteligencia y de los pecados de voluntad de ayer. Pero el mañana no debe ser remoto. No trocamos la voluntad con el sueño, ni la piedra de David con las espaldas de Sansón. No caigamos en ridículos desvaríos de tremendos castigos, ni en doctrinarias fantasías de dantescos apocalipsis y sucesivas utopías kropotkinianas, ni tampoco en presuntuosas puestas en vitrinas de glorias que pertenecen a quien las ha merecido y a quien las ha espiritualmente preparado y no a todos nosotros, sino: examen serio, es decir realista, de los problemas de la revolución italiana, crítica inteligente del fascismo con examen de sus precedentes necesarios en el pseudoliberalismo, examen de los medios y métodos mejores para abatir el fascismo y, sobre todo, preparación a la lucha antifascista.

Lotta Umana expuso, en sus inicios, un sintético y claro programa de acción antifascista anarquista. No se ha hecho nada y no solamente eso, sino que además la voz amonestadora se ha quedado en *vox clamantis* en el desierto. Existen periódicos que se dicen anarquistas y que están casi prácticamente dedicados a salvar el movimiento. Es una miseria intelectual y moral a la que sólo una economía de esfuerzos y un general despertar del movimiento puede impedir que ejerza una acción disgregadora y debilitante. Los mosquitos nacen y viven donde hay aguas estancadas.

Hay demasiados compañeros que se apartan, disgustados. No es lícito, moralmente, apartarse. La deserción frente al enemigo de la más elemental libertad, frente al enemigo que ha hecho caer a Italia en el feudalismo militarista y clerical, no es justificable. Entre otras cosas es falta de solidaridad hacia los miles y miles de familias privadas de sus queridos.

No basta con continuar pensando que con nosotros está la luz de la verdad política y social. Es necesario sentir que es un deber del anarquista el luchar contra la tiranía. Cuando esto se siente, las miserias de las polémicas, las discordias de las tendencias, las amarguras de los «papeles odiosos» se convierten en poca cosa. Apartarse disgustados quiere decir tener el orgullo del combatiente sin tener sus virtudes.

El anarquismo no se abandona sin abandonar la propia alma. Del mismo modo que el suicida no está cansado de la vida, sino de sí mismo, así el compañero disgustado es un luchador cansado. Compañeros apartados, todavía hay fuego encendido en nuestra casa.

¿La hora es oscura? ¡A nosotros nos corresponde iluminarla! Contra los contrabandos y las estafas de los politicastros vale más un ejemplo luminoso que todos nuestros periódicos. Solo la fuerza y la audacia pueden poner un dique a la tendencia a la adaptación que vuelve perezoso y envilece a un número cada vez mayor de italianos.

Para nosotros los esfuerzos sin las ventajas de las prebendas, sin los alicientes de los cargos. Para nosotros la acción sin vanidad de laureles. Para nosotros la voluntad férrea que no se ilusiona, sino que sabe ver claramente, mientras la vana esperanza se acomoda, en espera del milagro, de un milagro que no se sabe cuál pueda ser, a la consciencia que quiere ignorar, por mezquino pudor, su propio interés.

La hora es oscura. Pero es nuestra hora. Para nosotros la virtud y el orgullo de saberla aferrar. Si vencemos la noche, podremos hacer nuestra la aurora. Si no, no.

LOS ANARQUISTAS Y LA PEQUEÑA PROPIEDAD AGRARIA[1]

CONOZCO MUY POCO el aspecto objetivo de la cuestión social en España y la actitud adoptada por la corriente anarco-comunista frente al problema de la pequeña propiedad agraria. Puesto que a vosotros corresponde, compañeros españoles, formular un programa y establecer una táctica, acaso sea útil recordar la actitud en que se colocaron algunos exponentes de la ideología anarco-comunista que han ejercido y ejercen todavía notable influencia en vuestro movimiento, así como la de aquellas organizaciones anarquistas cuya acción se desenvuelve en países que difieren poco de España, como Francia e Italia.

Ignoro si existen en vuestro movimiento discrepancias como las que se han producido en el movimiento francés y en el italiano con respecto a la pequeña propiedad agraria. Pero supongo que existen, o que no dejarán de manifestarse.

La distribución de la propiedad agraria en España tiene un carácter eminentemente latifundista[2], mientras que la pequeña y la media propiedad se han desarrollado mucho, lo mismo en Francia que en Italia.

En el movimiento comunista libertario francés hay dos corrientes: la primera, representada por la Unión Anarquista Comunista Revolucionaria, se pronuncia en favor de la socialización integral, en sentido anarco-comunista, de toda la pro-

[1] Extraído de *La Revista Blanca*, 15-11-1932 y 1-1-1933

[2] Hablando de la propiedad territorial en España, A. Hamon, en *Plus Loin*, señala estas cifras: el 2 por 100 de los propietarios poseen el 67 por 100 de las tierras. En la provincia de Salamanca, 96 propietarios tienen más de 2.500 hectáreas cada uno; 407, más de 1.000. En las provincias restantes, el 75 por 100 de la población no posee más que el 4,7 por 100 de las tierras. [Nota de Berneri].

piedad agraria; la segunda, defendida por la Federación Comunista Anárquica del Languedoc, aboga por que sea tolerada la pequeña propiedad rural, es decir, de la propiedad individual o familiar de campos que cultivan los mismos interesados, con exclusión absoluta de cualquier forma de trabajo asalariado.

La primera de estas dos corrientes acusa a la segunda de oportunismo peligroso para la revolución, en contraste con los principios anarquistas, cayendo, a mi juicio, en el error de «totalitarismo» o «unicismo» comunista. A propósito de esa discrepancia, Luis Fabbri, que es, como sabéis, uno de los principales teóricos del anarquismo, escribía hace poco en la Revista *Studi Sociali*, de Montevideo:

> «El comunismo —en su significado tradicional y etimológico, que no debe ser confundido con las falsificaciones que de él han hecho los doctrinarios y los politicastros del marxismo y del bolchevismo—, como forma de organización de la producción y del consumo, que asegure a todos la satisfacción integral de las necesidades materiales, es el principio ideal; es la mejor aplicación práctica del principio de solidaridad; la condición económica más amplia para realizar la libertad; el modo de cooperación humana que promete los mayores resultados con el menor esfuerzo y el terreno más firme, en resumen, para llegar a la anarquía».

Pero muchos, deslumbrados por la belleza y la superior justicia de tal idea, han olvidado que el comunismo es un medio y no un fin; que el ideal hacia el que avanzamos no consiste realmente en esta o aquella forma de organización económica, sino en la libertad individual y colectiva; que el comunismo tiene valor mientras contribuye a que el hombre sea más libre; que sin esa libertad sería una palabra sin sentido y hasta podría convertirse en sinónimo de esclavitud. De esto se ha derivado en muchos anarquistas un unilateralismo que acaba haciendo subordinar el fin a los medios, el espíritu a la letra. Algunos han llegado a una especie de «totalitarismo» comu-

nista, merced al cual la revolución se les presenta, no como un medio de liberar a todos y de que todos puedan organizar su propia vida en la forma que más les agrade sin otro límite que el respeto debido a la libertad de los demás, sino como el medio de realizar para todos aquella forma única de organización que ellos consideran mejor.

Pierden de vista, sin darse cuenta de ello, que da organización comunista puede únicamente ser mejor a condición de ser aceptada libremente por todos, o de ser realizada sin trabas por aquellos que la acepten. Pierden de vista que la primera condición para el éxito de cualquier ensayo comunista consiste en que aquellos que no la aceptan queden igualmente en completa libertad de organizar una solidaridad superior, ni se hagan imposibles entre unos y otros las prácticas del intercambio y del apoyo mutuo.

Son las mismas opiniones, sostenidas repetidamente por Malatesta, y lo mismo él que Fabbri se ligan a las más genuinas tradiciones ideológicas del socialismo libertario.

Bakunin entonó un himno al *gran principio de la libertad colectiva* adoptado en el Congreso de la Internacional celebrado en Bruselas en 1858, que sostuvo después en el Congreso de la Liga de la Paz y de la Libertad, celebrado en Berna el mismo año, y que afirmó de nuevo en el artículo segundo del *Programa de la Alianza*, diciendo textualmente:

> «La Alianza quiere ante todo la abolición completa y definitiva de las clases y la igualdad política, económica y social de los dos sexos. Y para llegar a ese fin estima que lo primero es suprimir el derecho de herencia, para que en el porvenir el consumo corresponda a la producción de cada uno, y que, de acuerdo con las decisiones del Congreso obrero de Bruselas, la tierra, los instrumentos de trabajo y todas las restantes formas del capital pasen a ser propiedad colectiva de la sociedad entera, y no pueden ser utilizados más que por los trabajadores, o sea por sus asociaciones agrícolas e industriales».

Pero cada vez que Bakunin examinó el problema de la propaganda entre los campesinos y de la participación de éstos en el movimiento revolucionario, su fórmula fue, como en el programa de la «Hermandad», en 1864, la tierra para los que la cultivan.

Hasta 1876 predominó en la inmensa mayoría de los anarquistas la corriente colectivista, que fue, en el fondo, la reacción contra el comunismo como sistema único, susceptible de degeneraciones autoritarias. Si los anarquistas españoles fueron, en parte principal, colectivistas hasta el 1900, se debe a su sentido de la libertad al considerar los fines socialistas de las asociaciones económicas. Ricardo Mella, por ejemplo, en un artículo publicado en 1900 (*Ideario*, Gijón, 1926) ponía de relieve la contradicción en que se cae asociando a la idea anarquista la de un sistema cerrado, uniforme, sujeto a reglas preestablecidas, y afirmaba la necesidad de que la organización social anarquista esté de acuerdo con las tendencias, con las necesidades y con el estado del desarrollo social, sin establecer procedimientos o planes obligatorios.

En los anarquistas colectivistas la tolerancia de la explotación privada de la tierra es más bien implícita, y por consiguiente es mejor recordar las afirmaciones explícitas de autores de nuestro campo con respecto a la cuestión, prescindiendo de cuanto hayan dicho los anarquistas antes de 1876.

***

Eliseo Reclus, en su folleto *A mi hermano el campesino* (que apareció en 1873 con el título «Unas palabras sobre la propiedad», se dirige a un pequeño propietario que trabaja su campo. He aquí la forma en que Fabbri resume ese folleto, que no tengo a mano en este momento:

«No es verdad —le dice en síntesis al campesino— que se piense en desposeerte de tu campo; ese campo es tuyo porque tú lo cultivas, y seguirá siéndolo mientras quieras. Nosotros queremos expropiar a los grandes propietarios, que viven del producto de la tierra sin trabajarla, y también queremos expropiar a los cultivadores que poseen más tierra de la que pueden cultivar por sí mismos, haciendo cultivar el resto a los otros. Queremos emanciparte del Estado que te oprime con los impuestos y con el servicio militar, de los comerciantes intermediarios que te defraudan a ti y a los consumidores una parte del valor de los productos, y de todos los parásitos y usureros que con frecuencia te reducen a la miseria. Pero luego serás libre para optar entre el trabajo individual y el colectivo. Lo que digo es que tu interés estriba en asociarte con tus compañeros, con los demás cultivadores de la tierra para ayudaros mutuamente y que debes solidarizarte con los trabajadores de la ciudad contra el común enemigo capitalista, para fundar la gran comunidad de los hombres libres. Puedes cooperar en esta obra aun cuando prefieras seguir siendo cultivador individual o familiar de tu tierra, a condición de no aislarte y de no convertirte en explotador de los demás».

Conviene recordar que de ese folleto los anarquistas han hecho infinidad de ediciones en todos los idiomas.

James Guillaume, en su folleto *Ideas sobre la organización social*, ve el problema del mismo modo, pero es todavía más explícito:

«He aquí —dice— en qué condiciones se encontrarán los campesinos al día siguiente de la revolución; los unos, que eran ya pequeños propietarios, conservan el pedazo de tierra que cultivan y que quieren seguir cultivando con ayuda de su familia. Los otros, y son los más, que tenían en arriendo tierras de un gran propietario, o eran simples peones a sueldo de un arrendatario, se han apoderado en común de una vasta extensión de terreno y deben cultivarla en común. Los campesinos pueden, si lo desean, dividir el terreno en parcelas y dejar que cada cultivador tome una de ellas, o al contrario, poner la tierra en común y asociarse

para cultivarla... Es probable que al cabo de poco tiempo los campesinos que hubiesen optado por la propiedad individual, se dieran cuenta de que les conviene transformar en colectivo su sistema tradicional de trabajo. Pero aun cuando siguieran apegados durante años a sus costumbres y fuese indispensable, en determinadas poblaciones, el paso de una generación para que se decidieran en favor de la propiedad colectiva, tal retraso no ofrecería graves inconvenientes. El proletariado del campo habría desaparecido de todos modos, y en el seno de aquellos mismos municipios rezagados no habría otra cosa que un conjunto de trabajadores libres viviendo en la abundancia y en la paz».

El folleto de Guillaume, traducido por Malatesta, fue publicado en Italia en 1878 y reproducido por la revista anarquista *Il Pensiero*, que dirigían Gori y Fabbri, en 1909.

En 1884, Kropotkin, hablando de la expropiación en *Palabras de un rebelde*, decía: «No tocaremos para nada la tierra del campesino, mientras la cultive él mismo, sin recurrir al trabajo asalariado». Y afirmándose convencido de que el pequeño propietario acabará por darse cuenta de las ventajas del cultivo en común, afirma que nadie debe obligarle a ello, como pretenden «ciertos reformadores autoritarios».

Esta visión libertaria es también afirmada por Malatesta en su famoso diálogo *Entre campesinos*, que apareció en 1884, y del que se han hecho innumerables ediciones en todos los idiomas. José pregunta si les será quitado su pequeño campo a quienes lo cultiven por sí mismos, y Jorge, socialista-anarquista, le contesta:

«Ya os he dicho que todo el mundo tiene derecho a las primeras materias y a los instrumentos de trabajo; por consiguiente, si uno tiene un pequeño campo, mientras sea él mismo quien lo trabaje, con sus brazos, no hay ningún inconveniente en que siga teniéndolo. Además, se le darán los instrumentos de labranza perfeccionados, los abonos y cuanto pueda serle necesario para sacarle a la tierra el mayor provecho posible. Sería preferible que

lo pusiera todo en común, pero para ello no hay necesidad de forzar a nadie, ya que su propio interés aconsejará a todo el mundo el sistema de la comunidad».

Las ideas de Malatesta a este respecto no han sufrido modificación a través de los años. En un artículo publicado en *Umanitá Nova* (9 de mayo 1920), polemizando con un mazziniano, decía:

«Hablar de los derechos que puedan o no tener los burgueses, pequeños o grandes, después de la revolución, nos parece absurdo, ya que después de la revolución —por lo menos en lo que de nosotros dependa— no habrá burgueses. *Lo que constituye el burgués es el hecho de poseer todos los elementos de trabajo y de emplearlos, no para trabajar, sino para explotar el trabajo de los otros*. Y los trabajadores, tomando posesión de los instrumentos de trabajo y negándose a trabajar para otros, habrán destruido radicalmente la burguesía, convirtiendo a todos los hombres en trabajadores.

»Nosotros somos comunistas, pero somos ante todo anarquistas, y los mazzinianos no tienen que molestarse demostrándonos los peligros del comunismo autoritario.

»Somos partidarios del comunismo libertario, es decir del comunismo libremente aceptado, y organizado en una forma que responda al sentido vario de las condiciones y de la voluntad de los asociados. *Quien prefiera trabajar individualmente o de acuerdo con otro sistema que no sea comunista, ha de tener el derecho de hacerlo, siempre que no explote el trabajo de los demás.* Estamos convencidos de que la práctica le demostrará muy pronto que el comunismo anarquista es el modo de convivencia social que utiliza mejor las fuerzas humanas y deja más ancho campo a la libertad individual. El porvenir dirá si tenemos razón. Nosotros no queremos imponer nada por la fuerza».

Luis Fabbri, en su libro *Dictadura y libertad* (Ancona 1921), se pronuncia también por el comunismo agrario, es decir por la expropiación y puesta en valor comunista de la propiedad

territorial por las asociaciones campesinas libremente constituidas, y dice:

> «La pequeña propiedad territorial, de origen reciente, no podrá ser un obstáculo para la revolución, ni para el comunismo de las ciudades o de otras regiones, desde el momento que no tendrá necesidad, ya que se basta a sí misma, de obreros asalariados; por otra parte, ya no será posible hallar quien quiera sujetarse a un salario, o porque los trabajadores se habrán convertido en pequeños propietarios, o porque les absorbe la propiedad común».

Como se ve, la idea de que la pequeña propiedad agraria debe escapar a la ofensiva comunista de los anarquistas en la fase expropiadora de la revolución social, ha sido afirmada explícitamente por la mayor parte de los teóricos del anarquismo contemporáneo.

***

Permítaseme ahora abrir aquí un paréntesis. Digo un paréntesis porque, dirigiéndome a lectores españoles, puede tener importancia la actitud adoptada por el movimiento anarquista italiano y una parte del francés, por ser Italia y Francia dos países, como señalaba al principio, en que la pequeña propiedad agraria alcanza un gran desarrollo económico y una gran importancia social.

***

El programa de la *Unión Anárquica Italiana* (UAI), propuesto por Malatesta y aceptado por el II Congreso (Bolonia, 1-4 julio 1920), establece como punto programático *la abolición de la propiedad privada de la tierra*, pero afirma implícitamente la tolerancia con la pequeña propiedad que no explote el trabajo ajeno, propugnando la «organización de la vida social por me-

dio de libres asociaciones y federaciones de productores y de consumidores, hechas y modificadas según la voluntad de sus componentes, guiados por la ciencia y por la experiencia y libres de toda imposición que no sea el resultado de las necesidades naturales a que cada individuo se somete voluntariamente».

En los tres Congresos de la UAI celebrados entre 1919 y 1921, la cuestión no fue examinada y discutida con detenimiento. La planteé yo en el Congreso de Ancona, y Carlos Molaschi la trató con amplitud en *Pensiero e Volontá*, que dirigía Malatesta.

El único documento oficial de la UAI es el informe sobre la cuestión agraria, destinado a una Conferencia internacional anarquista, que redactó L. Fabbri, por encargo de la Comisión de correspondencia de la Unión. En este informe, que lleva fecha del 20 de junio de 1926, y fue publicado en el semanario *Fedel* de Roma (8 agosto 1926), se lee lo siguiente: «El apego a la tierra como propiedad, o el deseo de guardarla es todavía muy vivo en muchos campesinos. Imponer por la fuerza la expropiación comunista a todos los campesinos puede significar convertirlos en enemigos. ¿Cómo vencer ese obstáculo?».

Es fácil prever que al día siguiente de la revolución, eliminado el patronato, allí donde está vigente la aparcería, los aparceros sean los únicos detentadores de la tierra que cultivan, como los pequeños arrendatarios que dejan de pagar la renta. Los campesinos pequeños propietarios de un pedazo de tierra que ellos ocupan y trabajan, se quedan como están, con la diferencia de que si tienen algún asalariado a su servicio serán abandonados por él. En cambio, los latifundios, las tierras que poseen los patronos, pero que hacen cultivar a la jomada, o tienen en completo abandono, serán expropiadas por el proletariado agrícola, que se las reparte o se pone a trabajarlas en común. Donde las masas campesinas son más modernas y están más desarrolladas las organizaciones de resistencia y las cooperativas, podrán ser creadas inmediatamente granjas comunistas importantes, a las que se adherirán sin esfuerzo no

tan sólo los campesinos, sino también los aparceros, arrendadores y pequeños propietarios. Por el contrario, en las regiones más atrasadas la tierra quedará subdividida en muchas pequeñas propiedades entre los trabajadores, sean nuevos o viejos pequeños propietarios.

Este último fenómeno —indudablemente anticomunista— no podrá ser evitado; tratar de evitarlo por la fuerza significaría empujar hacia la contrarrevolución a una cantidad enorme de elementos «productores», sin ninguna esperanza de resultados útiles. Por otra parte, el hecho de permanecer una extensión de tierra, pequeña o grande, subdividida en pequeñas propiedades ofrecerá muchos menos inconvenientes que hoy, ya que los pequeños propietarios trabajarán su pedazo por sí mismos y no encontrarán quien esté dispuesto a someterse a un salario. Desde el punto de vista de la producción, sabemos ya desde ahora que en muchos casos el fraccionamiento de la propiedad no significa una disminución de productos. Si hubiese necesidad de sacrificios mayores, impuestos por lo reducido de las fincas, estos sacrificios recaerían sobre los pequeños propietarios, lo cual les obligaría a meditar sobre la conveniencia de extender el trabajo colectivo.

La Unión Sindical Italiana (USI), organización análoga a la Confederación Nacional del Trabajo, de España, frente a ese problema no ha adoptado, que yo sepa, una actitud bien concreta y definida en ninguno de sus Congresos. Pero existe un documento significativo, que es el orden del día aprobado por el Consejo General, reunido en Plasencia, en marzo de 1921. Helo aquí:

> «La USI, frente al problema agrario, reafirmando el principio fundamental de la expropiación capitalista y de la puesta en común de la tierra, fiando esta obra a los sindicatos de trabajadores agrícolas, considera de acuerdo con el criterio de oportunidad y de utilidad social, no emitir juicio definitivo sobre la posesión de las fincas por los pequeños propietarios, gerentes y trabajadores

a un tiempo, que no ejerzan ninguna forma de explotación del trabajo ajeno; pero estima necesario que la gerencia familiar de la finca sea combatida con una forma de organización sindical o cooperativa de los campesinos que haga posible la cultura moderna de la tierra por medio de máquinas agrícolas y de todos los elementos técnicos, y facilite el intercambio de los productos, a fin de encaminar a los pequeños agricultores hacia formas sociales de trabajo o de cultura de las fincas, que aseguren su elevación moral y económica, al mismo tiempo que un rendimiento mayor a la colectividad humana».

Tal actitud responde a la situación social de Italia. El censo de 1921 permite formar idea aproximada de los varios grupos sociales de la población agrícola —predominante en Italia—, en el que las familias son clasificadas según la condición social del jefe de cada una de ellas. Sobre un total aproximado de veinte millones de campesinos y miembros de familias campesinas, dicho censo acusa: 8,2 millones de jornaleros; 7,1 millones de agricultores que cultivan sus propias tierras; 4,6 millones de arrendatarios y aparceros. Por consiguiente, la población agraria italiana puede ser dividida aproximadamente en 4 millones de jornaleros; 3,5 millones de pequeños propietarios; 2 millones de colonos; 1.300.000 pequeños arrendatarios, unos centenares de miles de grandes y medios propietarios burgueses, y 100.000 grandes arrendatarios.

Los datos del catastro de 1924 ponen de relieve que 24.000 propietarios latifundistas poseen la tercera parte del territorio italiano (7.240.000 hectáreas); 200.000 grandes y medios propietarios poseen la otra tercera parte, y el resto está dividido entre varios millones de pequeños propietarios que en su mayoría poseen una parcela no superior a media hectárea.

Como puede verse, la situación social agrícola italiana es distinta que la española.

***

Veamos ahora lo que sucede en Francia. También en este país alcanza gran desarrollo la pequeña propiedad agraria. A esta situación corresponde la actitud de la Federación Comunista Anarquista del Languedoc. En el manifiesto-programa del Grupo Comunista Anárquico Franco-Italiano de los Alpes Marítimos, adherido a dicha Federación, se afirma: «Hasta demostración de lo contrario, el artesano agrícola representa un factor de abundancia y de progreso social. Querer colectivizar las pequeñas explotaciones de una economía única, es lanzarse a una experiencia que levantará a millones de campesinos contra la revolución».

Es de notar que esta corriente prevalece en el sur de Francia, que es donde la pequeña propiedad alcanza mayor desarrollo.

***

España es un país eminentemente agrícola, como Rusia y como Hungría, en el que predomina el latifundio.

El predominio del latifundio empuja a los anarquistas españoles —y ello es natural— a la solución comunista del problema agrario. La naturaleza eminentemente agrícola de la economía del país les empuja contra el programa y las tácticas del partido comunista.

Con respecto al primer aspecto del problema, considero que es rico en enseñanzas lo sucedido durante la revolución húngara, ya que demuestra cuántas dificultades ofrece el tránsito de la gran propiedad a las cooperativas rurales, tránsito sostenido y en parte realizado por el Gobierno de Bela Kun.

Antes de iniciar el examen de la actitud adoptada por el gobierno comunista húngaro frente al problema agrario, creo oportuno esbozar brevemente la fisonomía rural de Hungría antes de la revolución.

El capitalismo industrial estaba muy poco desarrollado. La agricultura revestía formas primitivas. La mitad —y la parte más fértil— del territorio húngaro era patrimonio de pocos millares de latifundistas, que representaban, además de la potencia económica, la potencia política, puesto que casi todos eran magnates y grandes dignidades eclesiásticas. Los pequeños propietarios territoriales y los obreros agrícolas constituían una masa analfabeta, sin sentimientos clasistas y sin ideas políticas. Esta masa podía ser empujada alguna vez a un movimiento profesional o a un movimiento antisemita, pero era refractaria a las propagandas revolucionarias.

El antiguo régimen húngaro descansaba, pues, sobre dos elementos principales: la fuerza económica de los latifundistas y la ignorancia servil de los campesinos. Pero con la guerra, la crisis económica de Hungría hizo que los magnates, después de siglos y siglos de grandeza, vieran su patrimonio disminuido y, amparados únicamente por los títulos, no se sintieron seguros sobre la base de sus inmensos patrimonios territoriales. Esta crisis del latifundismo era paralela a las del conjunto de la masa rural.

Cuando, por las condiciones del armisticio, fue amputada de la mitad —y de la mitad más rica— de su territorio, la masa de los burgueses y de los campesinos se apartó de la aristocracia latifundista, que, encerrada en su exclusivismo tradicional, no quiso ceder, a pesar de que su potencia económica estaba en bancarrota y de que los campesinos habían sacudido ya su apatía.

Este estado de cosas reclamaba la solución de un viejo problema: el de la distribución de la tierra. Este problema había sido planteado repetidamente bajo el antiguo régimen, fracasando todas las tentativas de solución realizadas. Existían en Hungría grandes propietarios —unos noventa— que poseían personalmente más de 300.000 hectáreas de terreno, o sea el 40 por ciento de la superficie cultivable. Sobre doce millones

de agricultores, tan sólo dos millones y medio disponían de pequeñas parcelas.

Con la proclamación de la República, presidida por Karoly, se procedió al reparto de las tierras. El Gobierno ordenó que las propiedades superiores a 500 yugadas (la yugada es aproximadamente la sexta parte de una hectárea) fuesen tomadas por el Estado, que pagaría a los expropiados el precio de la tierra calculado según el valor que tenía en 1913, con un interés anual del 4 y medio por ciento hasta su total amortización. Las tierras tenían que ser repartidas entre los campesinos en pequeñas parcelas de 20 yugadas como máximo. Y los nuevos pequeños propietarios pagarían al Estado el valor de sus parcelas en el término de cincuenta años.

Cuando el Poder pasó a las manos de los comunistas, el problema agrario cambió de aspecto y reclamó otras soluciones. ¿Cuál fue la actitud adoptada por los campesinos frente al Gobierno comunista? La pregunta quedará contestada en lo que diré más adelante. Pero antes considero útil poner de relieve las ilusiones del Gobierno comunista a este respecto.

En una interviú con Federico Kuk (L*iberator*, marzo 1919), Bela Kun se mostraba optimista. He aquí un fragmento significativo de la interviú:

«— ¿Qué actitud han adoptado los campesinos frente al Gobierno comunista?

»—Los campesinos no poseen nada y los pequeños arrendatarios han apoyado al régimen comunista con todo el entusiasmo. Baste decir que ellos han formado las tres cuartas partes del ejército rojo. Los pequeños propietarios han aceptado la dictadura pasivamente. En cambio los grandes propietarios han fomentado siempre la contrarrevolución.

»— ¿Los campesinos secundan el programa comunista de reforma de la propiedad de la tierra?

»— Sí. Debo recordaros que en Hungría puede decirse que no existe la división de la propiedad. El cincuenta por ciento de las feraces tierras del país está en manos de la aristocracia, de las

Congregaciones y de la clase media. Todas estas propiedades han sido socializadas en seguida; y uno de los resultados significativos de nuestros cuatro meses de dictadura proletaria ha sido probarnos que es posible con la socialización mantener un nivel de producción elevadísimo. Ello dice claro que la mentalidad anticolectivista del proletariado, tan temida por Kautski, puede ser relegada a los dominios de la fantasía».

En junio del mismo año hubo un debate entre el diputado socialista italiano Maffioli y Bela Kun, en Budapest, que fue recogido por el corresponsal de Il Secolo, de Milán. Maffioli le dijo a Bela Kun:

«La agricultura, que es tan rica en este granero del viejo imperio, parece no responder a las necesidades del pequeño Estado comunista. El campesino no vende sus productos a la ciudad, porque las fábricas no le dan los productos que él necesita. ¿Qué medidas se han tomado o se van a tomar para hacer frente a esa situación no transitoria?».

Y Bela Kun respondió:

«Nosotros hemos socializado cinco millones de yugadas de tierra pertenecientes a los latifundios, y esta tierra ha sido distribuida a las Cooperativas agrarias. También los pequeños propietarios están organizando sus Cooperativas. Cuando estos organismos agrarios estén en sazón, la propiedad de la tierra pasará al Estado. Lo mejor para alcanzar esa meta es la política de clase. Y a fin de que no falten los víveres facilitaremos mercancías a los campesinos y les daremos contramarcas que les permitirán sacar cuanto les haga falta en forma de cambio de productos. El antagonismo capitalista entre la ciudad y el campo ha convertido la población rural en una masa abandonada. Ahora estamos en camino de salvar el abismo que separa a los dos proletariados».

De esta contestación de Bela Kun se desprende que el Gobierno comunista, por razones técnicas justas, pero intempes-

tivas desde el punto de vista general, pasará sin transición de la gran propiedad a las cooperativas rurales. En efecto: mientras que en las zonas latifundistas era fácil el tránsito de la gran propiedad a la gerencia colectiva, en las zonas de la pequeña propiedad la comparación entre las ventajas de la gerencia colectiva y las de la individual daban lugar a la actitud negativa de los campesinos. La psicología de las zonas en que predominaba el latifundio, era proletaria, mientras que donde existía la pequeña propiedad era pequeño burguesa.

El Gobierno comunista, creyendo que la relación numérica entre los que no poseen nada y los pequeños propietarios, podría mantener el equilibrio, intentó la socialización de la tierra con un criterio y unos métodos cooperativistas. Y aquella socialización que habría tenido que hacerse efectiva en la mitad del territorio agrícola, no llegó a realizarse, en cuatro meses, más que en porciones relativamente insignificantes, y casi exclusivamente en la región de Balaton. Según el decreto número 38, las propiedades de 57 hectáreas (100 yugadas) trabajadas por menos de veinte individuos, podían ser dejadas al cultivo privado. Pero esto tuvo únicamente realidad en algunos latifundios donde la presencia de un número considerable de campesinos totalmente desposeídos creaba un ambiente favorable a la reforma. Algunos comités, como el de Somogy, estimaron necesario limitar la obligación de socializar a las propiedades superiores a las 115 hectáreas.

Otros comités, como el de Czelldomolk, aplicaron el decreto a 47 mil hectáreas, iniciando la transformación de acuerdo con las normas de la cultura intensiva. Habría mucho que decir acerca del cooperativismo rural en la revolución húngara. Hubo en ella magníficas realizaciones y, en conjunto, el cooperativismo rural, además de dar buenos resultados, fue una experiencia muy interesante. Pero su defecto orgánico estribaba en que las organizaciones cooperativas de la producción agrícola no eran, en muchas regiones, el resultado de la voluntad es-

pontánea de los productores, sino una imposición del Gobierno comunista, imposición que contrastaba con los intereses de los pequeños propietarios.

EL CRETINISMO ANARQUISTA[1]

AUNQUE NOS IRRITE asociar las dos palabras, tengo que reconocer que existe un cretinismo anarquista. Sus exponentes no son sólo cretinos que no han entendido nada de la anarquía ni del anarquismo, sino también compañeros auténticos que se han embrollado en esto no por falta de materia gris sino por cierta conformación cerebral bizarra. Estos cretinos del anarquismo tienen fobia al voto, aunque se trate de aprobar o desaprobar una decisión estrictamente ligada a los asuntos de nuestro movimiento, le tienen fobia al presidente de la asamblea, que se ha hecho necesario por el mal funcionamiento de los frenos inhibitorios de los individuos libres que constituyen la mayoría vociferante de esa asamblea, y tienen también otras fobias que ameritarían un largo discurso si este tema no estuviera ya demasiado inflamado de humillación.

El problema de la libertad, que debe ser eviscerado de cada anarquista, es el problema básico de nuestra preparación espiritual de la cuestión social, y no ha sido explicado y aclarado lo suficiente. Cuando en una reunión me encuentro con alguien que quiere fumar aunque el ambiente sea pequeño y sin ventilación, sin interesarse en las compañeras presentes o en quienes sufren de los bronquios y tienen ataques de tos, y cuando este individuo responde a las observaciones cordiales que se le

[1] Extraído de periodicoellibertario.com. [Tomado del periódico *¡Libertad!* Nº 66, Buenos Aires, agosto 2015. Nota previa de *¡Libertad!:* «Hacia fines de 1935 Berneri se vuelve muy crítico de las confrontaciones del movimiento anarquista y de sus deficiencias, sean culturales, sean propagandísticas. El siguiente artículo, que apareció en el número del 12 de octubre de 1935 en *L'Adunata dei Refrattari* (páginas 7-8), firmado como *L'Orso* (EL Oso), nos muestra un agravamiento de su posición, si se quiere algo contenido. En este escrito breve Berneri se enfoca en los problemas de la vida militante, y los describe con sarcasmo, casi llegando al límite de la rabia»].

hacen, reivindicando la «libertad del yo», bueno, yo que también fumo y que tengo un carácter algo tolstoiano, me gustaría tener los músculos de un boxeador negro para hacer salir volando del local al individuo en cuestión, o bien, tener la paciencia de Job para explicarle que es un cretino ignorante.

Si la libertad anarquista es la libertad que no viola la libertad de los demás, hablar dos horas para decir estupideces constituye una violación de la libertad del público de no perder su propio tiempo y de aburrirse mortalmente. En nuestras reuniones debería establecerse la regla de la libertad de palabra condicional: es renovable cada diez minutos. En diez minutos, a no ser que se quiera explicar las relaciones entre las manchas solares y la necesidad de los sindicatos o las existentes entre las ideas haeckelianas y la filosofía de Max Stirner, se puede, si no se desea hacer gala de erudición o elocuencia, exponer la propia opinión sobre una cuestión relativa al movimiento cuando esta cuestión no sea de... importancia capital. Lo malo es que muchos quieren buscar las muchas, numerosas, variadas, múltiples, innumerables razones, como decía uno de estos oradores de largo metraje, en lugar de buscar y exponer las pocas y comprensibles razones que encuentra y sabe comunicar cualquiera que tenga la costumbre de pensar antes de hablar.

Desgraciadamente ocurre que son necesarias reuniones de horas y horas para resolver cuestiones que con un poco de reflexión y simplicidad de espíritu se resolverían en media hora. Y si alguien propone, extremo remedio de la babel vociferante, un presidente, ese regulador de la reunión que tiene menos autoridad que un árbitro de fútbol, ciertos vestales de la anarquía ven en él... un Duce. ¿Para quienes es este discurso? Los compañeros de la región parisina que han afrontado gastos y fatigas recientemente para ir a una reunión, desde localidades distantes, para asistir a un espectáculo de gente que gritaba al mismo tiempo entrecruzando diálogos que se convertían en monólogos por la confusión imperante y delirante, regresando

cabizbajos a sus casas estarían de acuerdo en pensar que la jaula de los papagayos del zoo parisino es un espectáculo más interesante.

Cuando los anarquistas no aciertan a organizarse para resolver un problema menos difícil que la cuadratura del círculo, ni a exponer por turnos sus pensamientos, se hace indispensable un regulador. Esto es lo que yo llamo autocrítica. Y va dirigida a todos aquellos que hacen que sea necesario un regulador de reuniones anarquistas. Cosa todavía más cómica de lo que piensan quienes se escandalizan con ella. Muy cómica y muy grave. Y es grave porque muchas veces se vuelve necesaria, precisamente donde debería ser superflua.

POLÉMICA CON CARLO ROSSELLI[1]

Una carta de Camillo Berneri[2]

QUERIDO DIRECTOR de *Giustizia e Libertà*:

Leo en tu periódico una carta de U. Consiglio[3], que existe. Digo esto porque alguien, *horresco referens*, se ha imaginado que se trataba de un... anarquista redaccional. Suposición injusta para vosotros, pero no para el Consiglio que, si fuéramos masones, tendríamos todo el derecho a definir como *un hermano durmiente*. Él es, por naturaleza, un misántropo, y por añadidura hipercrítico. Desde hace años considera la anarquía «¡el más radiante de los sueños!», como decía el senador Guido Mazzoni en el curso de una de sus clases universitarias que trataba de la Arcadia, como es fácil imaginar. Cuántos puedan ser los «muchos anarquistas» absorbidos ideológicamente por *Giustizia e Libertà* que tienen la fortuna de frecuentar el Consiglio no me es dado saberlo. Al margen del movimiento hay un gran número de retirados, polarizados en los varios movimientos de pensamiento y de agitación política que tienen afinidades con el nuestro, y que están dispuestos a aceptar la crítica más alta. Lo que sí me siento autorizado a afirmar es que la simpatía bastante extendida entre los anarquistas militantes

[1] Extraído de *Humanismo y anarquismo*, Los libros de la Catarata.
[2] Publicada junto con la apostilla de Carlo Rosselli que sigue al texto, en *Giustizia e Libertà*, París, 6 de diciembre de 1935, con el título «Los anarquistas y *Giustizia y Libertà*». Traducción de Josep Torrel.
[3] El apellido Consiglio significa también «consejo». Hay que tener en cuenta esta duplicidad de sentido con la que Berneri juega irónicamente. [Nota del traductor.]

hacia vosotros no está desprovista de críticas y desconfianzas, que vuestra actitud hacia nosotros amenaza con agudizar. Si el Consiglio opina que «los anarquistas no pueden hacerse ilusiones de poder desarrollar un papel autónomo de notable influencia en los cambios italianos del mañana», todos nosotros, los militantes, estamos convencidos, por el contrario, del papel autónomo y de primer plano del anarquismo en la revolución italiana. Las líneas de este papel han sido trazadas y si no han alcanzado el carácter de un programa político presentable como síntesis de nuestras aspiraciones sociales y de nuestras concepciones revolucionarias es, sobre todo, porque la función histórica del anarquismo es irreconciliable por muchos lados con la necesidad de un éxito político *actual*. Insuficiencia contingente la nuestra, que no es específica por ser común a todos los movimientos esencialmente humanistas, basados en categorías morales y permeados por una mística.

Lo que compensa de las inadecuaciones de las fórmulas *doctrinales* y de las virtuales posibilidades de un gran papel político es la adherencia de la *voluntad* anarquista al proceso insurreccional de los conflictos de clase, políticos, nacionales, etcétera. Como la acción popular, la acción anarquista está destinada a ser en muchas ocasiones demiúrgica sin que el historiador capte su sentido ni pueda precisar sus proporciones, sin que la cristalización de la revolución revele, bien impresa, su huella. El papel de los anarquistas en la revolución rusa, en la alemana y en la húngara se resuelve, si se menciona, en un párrafo, mientras daría para más de un capítulo: superficialidad y tendenciosidad que se revelan en toda la historiografía contemporánea más en boga, y de la cual sirven como muestra, refiriéndose a las experiencias españolas, también algunos de los más valiosos escritores de *Política Socialista* y de los *Quaderni de Giustizia e Libertà*. El que haya participado en la lucha política y social en Italia entre 1911 y 1921 sabrá que los anarquistas, especialmente en el seno de la Confederación

Nacional del Trabajo y a través de la Unión Sindical Italiana, tuvieron un papel preponderante en algunas circunstancias y constantemente notable. En Turín, el *leader* efectivo de la FIOM era el anarquista Garino; en el Carraresse, el hombre más popular entre el proletariado era Meschi; en Roma contaba más la influencia de Stagnetti y de Diotallevi que la de los diputados socialistas; en Ancona bastaba con que un humilde peón de albañil como Cecili se diese una vuelta por los malecones del puerto con los brazos cruzados para que todo el tráfico portuario se paralizase.

Uno de los aspectos más singulares del anarquismo es que posee hombres que ejercen una fascinación sobre las masas que compensa su escasez numérica y todas las demás insuficiencias del movimiento. Flores Magón en México, Malatesta en medio mundo, Makno en Ucrania, Landauer y Mühsam en Alemania, Luisa Michel en Francia han merecido ser considerados por el enemigo igual que era considerado Blanqui por los versalleses: un hombre más poderoso que un regimiento.

Gandhi puede demostrar la potencia de la personalidad, si no bastara con Mazzini y Lenin. El anarquismo contemporáneo tiene en su breve historia propia un San Martín y un San Francisco en Cafiero y Fromentin, millonarios pródigos con toda su fortuna; príncipes que han pasado de la corte al tugurio y la cárcel, como Kropotkin y Bakunin; científicos insignes que no desprecian la más humilde actividad propagandista, como los hermanos Reclús o como Ettore Molinari; oradores de cartel, como Galleani, como Gori y como Faure, que renuncian al foro y al parlamento. ¡Y cada vez que la noche se espesa sobre la libertad de los pueblos, cuántos fulgores de heroísmo anarquista, tanto individuales como colectivos! De los mártires de Chicago a los de Tokio, de las bandas armadas del Beneventano a las de Bulgaria, del terrorismo de Rusia al de Corea, hay toda una historia que en el transcurso de poco más de cincuen-

ta años ha alcanzado la extensión y la gloria de las Acta *Martyrum* cristianas.

Todo esto, *Giustizia e Libertà* está dispuesta a aceptarlo. Pero está también... el siglo XIX y el... XX. Si, por poner un ejemplo, Carlo Rosselli hubiese tenido presentes las críticas al marxismo de Covelli, de Cafiero, de Malatesta, de Cherkesov, de Merlino, de Giller, de Fabbri y de otros escritores anarquistas, habría constatado que su revisionismo de *Socialisme libéral* era tan sólo una síntesis de la crítica anarquista. Al leer los escritos de los intelectuales de *Giustizia e Libertà*[4] hallo continuamente viejos conocidos: de Godwin a Malatesta. Pero al igual que Sorel tuvo en Italia tan poca fortuna como Proudhon, también los libertarios del siglo XX gozan del mal conocimiento que la mayoría, incluso entre las personas cultas, tienen del pensamiento anarquista. No quiero decir que haya dolo. Hay sutileza.

Entre el siglo XIX y el siglo XX, como fases destacadas e identificables de la evolución del pensamiento socialista, está el siglo XVIII. La crítica anarquista del siglo XIX enlaza con el siglo precedente por los elementos ideológicos y por las actitudes espirituales que han creado el clima filosófico del siglo XX de *Giustizia e Libertà*.

Lo que de muerto hay en la tradición actual del anarquismo son tan sólo los residuos del materialismo socialista y del racionalismo burgués, residuos que en el marxismo del siglo XX sirven de cemento para construcciones que nosotros abandonamos hace casi cincuenta años. Las analogías entre vosotros y nosotros son mucho más profundas, como génesis de nuestras respectivas formaciones culturales, de lo que creéis. En el campo cultural lo que nos diferencia es, sobre todo, que la ela-

[4] Berneri utiliza a menudo los adjetivos, en ocasiones sustantivados derivados de la sigla GL (giellista, giellisti) así como el sustantivo giellismo, que se han vertido sistemáticamente como «de Giustizia e Libertà» para evitar neologismos. [Nota del traductor.]

boración del siglo XX es entre vosotros más extensa, mientras que entre nosotros está circunscrita a los denominados intelectuales. El cientifismo libertario, residuo del determinismo materialista y del positivismo kropotkiniano, fue criticado durante décadas por Malatesta. El ateísmo y el anarquismo, más que estar disociados prácticamente de la existencia de movimientos anarquistas cristianos (Dokubors, federación anarcocristiana holandesa, etc.), lo están de los más jóvenes anarquistas cultos (Luce Fabbri, por ejemplo), que prefieren el agnosticismo positivista al ateísmo racionalista.

La convergencia del librecambismo y el colectivismo, ya formulada por Proudhon y por Tucker, ha sido elaborada en relación con la pequeña propiedad tanto por la prensa anarquista italiana (en 1919 y 1920) como por la española y la búlgara.

La idea comunista, integrada con la sindicalista y la asociacionista libertaria, está en pleno desarrollo en nuestro campo desde 1871.

¿Cuáles son las «viejas formulaciones» del anarquismo? Sería útil que *Giustizia e Libertà*, para alejar las sospechas de absorción y rechazar las insinuaciones tendentes a pintar a *Giustizia e Libertà* como un movimiento pequeño-burgués, entablase una discusión sobre el tema: anarquismo y *Giustizia e Libertà*. Esto, al margen del problema de la colaboración, y por encima de él. Los anarquistas no están dispuestos a ser, en el seno de *Giustizia e Libertà*, como el romero en el asado. Tienen un programa propio, un movimiento propio y entre los miembros de *Giustizia e Libertà* sólo pueden buscar y encontrar intercambio de ideas, esbozo de problemas, revisión de teorías. Pero también con vistas a este tipo de contactos, *Giustizia e Libertà* haría bien en renunciar al título de «libertarios del siglo XX», porque no ha pasado un siglo desde que preferían congraciarse más con los liberales y los socialdemócratas que con los anarquistas decimonónicos. ¿*In cauda venenum*? Pero veneno sólo en una dosis homeopática. Ese poco que hace

falta para esperar los desarrollos ulteriores de *Giustizia e Libertà* antes de examinar en términos políticos el problema de la colaboración. Por el momento, contentémonos con discutir, no desde la cátedra a los pupitres, sino... en el café: como adversarios vagamente emparentados.

La mía es evidentemente una carta menos simpática que la del Consiglio. Pero es ciertamente la carta de un anarquista que cree en la anarquía y más aún en el anarquismo.

La respuesta de Carlo Rosselli

DESENGÁÑESE, BERNERI, su carta nos resulta tan simpática como la de Consiglio, incluso más simpática porque tiene el mérito de plantear la cuestión en el verdadero terreno, que no es el de una posible absorción, sino el de la discusión de ideas y la colaboración práctica.

Algo a lo que, por otra parte, nosotros habíamos procedido al escribir nuestro comentario a Consiglio:

> «Estas visibles consonancias entre nosotros y los anarcosindicalistas facilitan evidentemente una larga y leal colaboración en el trabajo práctico, colaboración que en algunos centros italianos existe desde hace tiempo y que en algún centro exterior, por ejemplo Lyon, ha empezado ya. *No por ello hablamos de «absorción», palabra desafortunada y que a los anarquistas se puede aplicar menos que a nadie*».

Era, por nuestra parte, el reconocimiento explícito y espontáneo de la autonomía del movimiento anarquista. ¡La alarma es, pues, infundada, amigo Berneri! *Giustizia e Libertà* no maquina tenebrosas maniobras.

Berneri sabe también que nosotros siempre reconoceremos —aunque sin llegar a su apología—, los méritos intelectuales de las corrientes anarcosindicalistas, que dominaron el movimiento proletario italiano desde 1870 hasta los años noventa. Pero este reconocimiento no basta para convertirnos, como intenta Berneri, en émulos tan inconscientes como automáticos del pensamiento, por lo demás tan rico y diverso, de Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta o Merlino. Procurad, vosotros, anarquistas, no crear, después de la Biblia marxista un cuerpo bíblico anarquista, al que siempre se deberían remitir, y sólo a él, quienes ven en el socialismo la más elevada expresión de la idea de libertad.

Nosotros reafirmamos obstinadamente que «urge repensar los problemas de una sociedad libre, o mejor, de una sociedad que se desarrolla en el sentido de una siempre mayor libertad, en relación con las nuevas formas de producción y con las grandes experiencias de nuestro tiempo. Es decir, urge convertirnos en libertarios del siglo XX.»

Y ello no porque haya que arrinconar a Proudhon, Bakunin, Kropotkin o Malatesta, sino porque ellos no pudieron prever ni vivir todo lo que nosotros vivimos en materia de técnica y de economía y, sobre todo, de experiencia social, moral y política.

Las formas y las fórmulas adecuadas para los artesanos del Jura, o para los *mujik* de Rusia o para los braceros de Beneventano no son adecuadas evidentemente para los obreros de la FIAT y de toda la gran industria moderna. Los mercados nacionales y mundiales requieren una coordinación y disciplina de los mercados locales muy distintas de las del siglo pasado. La radio, el aeroplano, la gran prensa, la velocísima circulación de las cosas y de las ideas hacen cada vez más débil y vacuo todo federalismo que sea sólo o eminentemente territorial; mientras tanto, el poder de los Estados totalitarios y de las armas modernas obliga a concebir de modo mucho más complejo los procesos revolucionarios y los hechos insurreccionales.

Al anarquismo tradicional, demasiado apegado a los esquemas y a las ejemplificaciones célebres de los maestros, le cuesta conectar con las nuevas realidades, y en vez de repensar *ex novo* los problemas de organización práctica, intenta actualizaciones e integraciones casi siempre inadecuadas o imposibles.

La fijación es, en la práctica y especialmente en tiempos de transformaciones técnicas tan rápidas, funesta. Lo único inmutable son los ideales y los motivos, ellos sí verdaderamente eternos y comunes porque no se refieren a la materia o a la organización social sino al hombre, a la libertad, a la dignidad, a la autonomía del hombre, que queremos salvar y exaltar bajo cualquier cielo y sistema productivo, como lo querían salvar y exaltar, en armonía con su tiempo, los profetas del anarquismo.

Pero es el momento de volver a los problemas de hoy, a los problemas de la lucha antifascista. Hoy las necesidades de la acción imponen la unidad de los esfuerzos de todos los revolucionarios, de todos los socialistas que combaten contra el fascismo y el capitalismo por una solución decisiva para la crisis italiana: unidad que a nuestro parecer debe reunir a comunistas, socialistas, *Giustizia e Libertà*, anarquistas y a republicanos avanzados, en una plataforma que excluya por ahora todo problema de sucesión concreta y de poder. *Alianza Revolucionaria Italiana*, y no gobierno de Frente Popular.

Esto para hoy. Pero ¿y mañana? ¿Qué haréis vosotros mañana, anarcosindicalistas? ¿Resignados a sufrir nuevas dictaduras y opresiones os limitaréis a hacer oír la eterna protesta anarquista? ¿O por el contrario intentaréis intervenir resueltamente desde el principio para que las fuerzas activas de la revolución desemboquen en un movimiento que, asumiendo responsabilidades positivas, imposibilite las degeneraciones dictatoriales?

A nuestro parecer, el desarrollo probable de los partidos y movimientos en Italia se presenta más o menos así: si prevalece una solución de compromiso, sin que se haya manifestado ninguna iniciativa por parte de las fuerzas revolucionarias, ve-

remos renacer del pantano todo el pasado y las formaciones del pasado, sin cambio alguno «en el pelo, en la cara, en el nombre». Nosotros, vosotros, y otros pocos como nosotros, reaccionaremos; pero será una lucha larga y dura, que nos reservará nuevas cárceles y persecuciones.

Por el contrario, si se produjera una crisis revolucionaria, por un masivo precipitarse de acontecimientos y una audaz iniciativa de minorías, las fuerzas revolucionarias se definirían y se organizarían sobre la base de afinidades sustanciales en relación con los grandes problemas de la reconstrucción.

No es difícil prever ya —a menos que se produzcan revisiones profundas y deseables por parte comunista— la posible línea de ruptura de las fuerzas revolucionarias. La ruptura se producirá presumiblemente en relación con las antítesis: *autoridad-libertad, dictadura-autonomías, socialismo o comunismo democrático federalista liberal*. ¡Ay si los autores de un socialismo liberal y libertario se dividen en diez grupos o subgrupos!, ¡ay si no saben disciplinarse y organizarse *sólidamente*! La experiencia rusa demuestra que en la fase inicial, inevitablemente caótica y crítica, de la revolución puede resultar fácil para una minoría armada adueñarse del Estado acallando todas las demás corrientes, en particular si éstas son débiles o están divididas. Mientras nosotros estemos discutiendo dentro de qué límites se deba contener un poder central, otros harán de este poder central la máquina inexorable que nos aplastará a todos.

Éste es el problema, vuestro problema, anarcosindicalistas: examinar si os conviene, para manteneros fieles al absoluto libertario, manteneros también mañana en secta aparte; o si, por el contrario, por el interés esencial de los ideales que defendéis, os conviene competir, dar vida en Italia al nuevo gran libre movimiento socialista italiano, compartiendo valerosamente desde el inicio la corresponsabilidad y los riesgos tanto en la base como en el centro.

Pero éste es un problema que podéis resolver vosotros solos.

Agradecemos a Berneri por la franqueza de su carta, y deseamos que ella sea un signo del inicio de su colaboración en *Giustizia e Libertà*.

La réplica de Camillo Berneri[5]

QUERIDO R.

Nuestro problema, esencial en relación con nuestro papel de comunistas libertarios en el seno de la revolución italiana, es el de escoger entre el integrismo tradicionalista y un posibilismo que, aunque manteniendo fija la vista en la estrella polar de la *Idea*, nos permita incidir fecundamente en la línea de ruptura de las fuerzas revolucionarias. La antítesis que me parece no presumible, como tú dices, sino inevitable será: *comunismo despótico centralizador o socialismo federalista liberal.*

Desde 1919 en adelante, no me he cansado de agitar en el seno del movimiento anarquista el problema de conciliar el integrismo educativo y el posibilismo político, osando sostener polémicas y controversias con los más acreditados representantes del anarquismo italiano. Pero nunca me he encontrado ante un *cuerpo bíblico anarquista*, sino con la preponderancia de determinadas corrientes de ideas derivadas de este o aquel autor. En la ortodoxia anarquista nunca ha habido una verdadera escolástica, sino una oligarquía doctrinaria en la que los varios jefes de escuela se contradicen. La ortodoxia misma no es, en nuestro campo, más que la cristalización del revisionismo. Malatesta, por ejemplo, siempre se diferenció de Kropotkin en

[5] Publicada con la apostilla de Carlo Rosselli, en *Giustizia e Libertà*, París, 27 de diciembre de 1935, con el título «Discusión sobre el federalismo y la autonomía». Traducción de Josep Torrell.

muchísimas cuestiones prácticas y en muchísimos planteamientos teóricos. Y Fabbri me decía un día: «Es necesario que nosotros, los viejos, muramos para que el anarquismo pueda renovarse». El anarquismo es más que nunca un hervidero de impulsos renovadores, y la propaganda general, tradicionalista, prevalentemente doctrinaria está siendo sustituida en todas partes por un problemismo... salveminiano, precursor y nuncio de programas adaptados a esta o aquella situación revolucionaria. A enlentecer este proceso evolutivo ha contribuido fuertemente el hecho que el movimiento anarquista haya sido gravemente golpeado por la caída del liberalismo allí donde contaba con mayores fuerzas numéricas y culturales, como en Argentina, en Brasil, en España, en Italia, etc. La represión reaccionaria ha fusilado a Landauer y ahorcado a Mühsam en Alemania, ha ahorcado a Josugi en Japón, ha fusilado o deportado a todos los exponentes del anarquismo ruso, ha destruido las editoriales y las revistas en casi todos los países del mundo, ha hecho la vida difícil a casi todos los propagandistas y a casi todos los estudiosos que están con nosotros. Los anarquistas no han podido disfrutar de los largos períodos de calma que han conocido los partidos socialistas legalistas. En todas partes del mundo han tenido que construir sobre las arenas movedizas de una situación permanentemente negativa para los desarrollos culturales metódicos. Añádase que casi todos los intelectuales del anarquismo han sido y son militantes revolucionarios, calidad que conlleva, además de períodos de forzosa inactividad cultural, el desperdicio de tiempo y energías.

Puesto que tú y los demás dirigentes de *Giustizia e Libertà* sois personas cultas, me parece que la discusión puede plantearse no sobre los residuos tradicionalistas del anarquismo sino sobre lo que de vivo, es decir, de actual y racional, veis vosotros en el anarquismo contemporáneo.

Nosotros y vosotros tenemos enfrente el problema de cómo imprimir a la revolución italiana una dirección autonomista en política y socialista-librecambista en economía.

Por el momento, me limito a la primera cuestión, para pediros que formuléis de modo claro el sentido del artículo 13 del esquema programático de *Giustizia e Libertá*: «república democrática organizada sobre la base de la mayor autonomía local y de las instituciones autónomas de las clases trabajadoras». No te oculto que desde que el sovietismo leninista se transformó en el Estado soviético que negó completamente al primero, atribuyo a los programas un valor muy relativo. Los movimientos políticos navegan por la fuerza de los vientos y el apriorismo racionalista de los programas está casi siempre destinado a disolverse en contacto con lo irracional, es decir, la historia en acto. El izquierdismo del programa fascista de 1919 engañó a muchos, pero no era deliberadamente engañoso. *Giustizia e Libertá*, que actualmente está cerca del anarquismo en muchas de sus fórmulas y en muchas de sus actitudes, mañana puede alejarse de él en una situación comprometida, a pesar de sus dirigentes y de una parte de sus cuadros. No os atribuyo «tenebrosas maniobras», pero no considero vuestro movimiento lo bastante homogéneo en su formación, ni su programa lo suficientemente elaborado como para renunciar a reservas actuales y a preocupaciones sobre el porvenir. No estoy convencido, por ejemplo, de que seáis federalistas y tiendo a consideraros autonomistas unitarios con coloración federalista legalista.

El *autonomismo unitario* abarca todos los sistemas de descentralización aptos para aligerar al Estado en el campo de sus actividades administrativas, pero aptos también para garantizar al gobierno central el predominio político. Este autonomismo fue esencialmente *liberal-democrático* (Minghelli, Ricasoli, Farini, Depretis, Crispi, Di Rudinì, Zanardelli, Sonnino, Bertolini, Lucchini, Jacini, F. S. Nitti, Amendola, etc.), *católico* (Sturzo, y el Partido Popular Italiano), *republicano* (Mazzini,

Mario, Ghisleri, etcétera), *socialista* (el partido socialista en su conjunto).

El federalismo, sin tener en cuenta su versión neogüelfa, ya superada, es *autonomista-legalista* y *autonomista-libertario*. El federalismo legalista es esencialmente republicano (Ferrari, Cattaneo, Rosa, Bovio, Zuccarini y *La crítica política*, etc.) y no es, en sustancia, más que una integrista concepción democrática del Estado. En el campo socialista fue totalmente singular la propaganda federalista de Salvemini. El federalismo libertario (Pisacane, Bakunin, Cafiero, Malatesta, Fabbri, etc.) se fraccionó en tres corrientes principales: la relacionada con el comunalismo kropotkiniano, la sindicalista y la sovietista. Actualmente, las dos corrientes principales son: la comunista-sindicalista-sovietista y otra difícilmente clasificable, pero que grosso modo se podría definir como anarquista intransigente. *Giustizia e Libertà* me parece situado entre el autonomismo unitario del liberalismo democrático, el federalismo republicano y el federalismo libertario.

El autonomismo unitario tiene probabilidades de prevalecer en estos casos: triunfo de una restauración liberal-democrático-católica; triunfo del partido comunista; triunfo de la socialdemocracia; triunfo del partido republicano. El federalismo legalista tiene probabilidades de prevalecer en el caso de una revolución social en la que no haya posibilidad de hegemonía totalitaria para los partidos autoritarios y en la que el anarquismo pueda constituir un poderoso disolvente de las formaciones dictatoriales y centralizadoras.

Giustizia e Libertà, teóricamente equidistante del autonomismo unitario y del federalismo libertario, me parece destinado a ser *girondino* (federalista) frente al unitarismo jacobino cuando éste se haya apoderado o esté por adueñarse del Estado, o *jacobino* (autonomista unitario) si la revolución le lleva al gobierno. En el primer caso nos encontraremos; en el segundo caso, nos encontraremos igualmente, pero como ad-

versarios. *Giustizia e Libertà* no será girondino o jacobino por vulgar camaleonismo, sino porque las diferentes situaciones políticas condicionarán su actitud. Sólo una apriorística voluntad de abstención de las funciones gubernamentales y una arraigada concepción de la revolución permanente podrían excluir la previsión de un oportunismo de *Giustizia e Libertà* en el curso de la revolución italiana.

Giustizia e Libertà, en el caso que vea la utilidad de combatir en nombre del federalismo, encontrará un acérrimo enemigo en el partido comunista, cuyo federalismo es sólo una máscara de autonomismo unitario. Que en un congreso de 1933 este partido haya hablado de república del norte, de república del sur, de república sarda, no es en realidad una garantía para quienes saben a qué se reduce el federalismo en la URSS: federación coactiva de cincuenta repúblicas en las que rige el despotismo bolchevique, con el comité central ejecutivo de Stalin a la cabeza del zarismo moscovita.

Qué es el federalismo libertario no me resulta posible exponerlo aquí, después de haber ocupado ya tanto espacio, pero señalo el hecho que en estos últimos tiempos han aparecido algunos libros (en Argentina, en Francia y en otros lugares), en los que se exponen algunos sistemas libertarios en los cuales los municipios, los sindicatos, los consejos, los comités, en la base y las asambleas (regionales y nacionales) y las direcciones generales en el vértice, sustituyen, al menos en la teoría, al Estado, delineando un sistema político en el que el gobierno de las personas se sustituye por la administración de las cosas. Este sistema es, para Proudhon, la Anarquía. Y lo es también para todos los socialistas libertarios.

Debo confesar que la opinión que me he formado del federalismo de *Giustizia e Libertà* está escasamente documentada y que me hallo bajo la impresión, muy desfavorable, de una entrevista de E. Lussu aparecida en 1929, de un artículo (de Tirreno) de los *Quaderni di Giustizia e Libertà* aparecido en

1933, así como del artículo 13 del esquema de programa de *Giustizia e Libertà*, tan vago que parece sibilino. Tal vez estudiando todo lo que habéis escrito sobre el tema, tendría una predisposición diferente. Pero dudo que estuviese del todo satisfecho, porque también presumo de tener, acerca del federalismo, algunas ideas personales en lo que se refiere a Italia.

Pienso, querido C. R., que empezarás a arrepentirte de haberme solicitado continuar la discusión. Prever debería ser una virtud prominente en un dirigente. Es cierto que los ladrillos son parientes de las tejas y, como aquéllas, imprevisiblemente crueles para los paseantes, que hacen muy bien en caminar por medio de la calle, es decir, para salir de la metáfora, en *saltarse* las cartas demasiado largas.

Un saludo cordial.

Las conclusiones de Carlo Rosselli

BERNERI CONFIRMA autorizadamente nuestra interpretación del anarquismo colectivista como *socialismo federalista liberal*, y reconoce la necesidad que los anarquistas tendrán de tomar posiciones mañana en una situación revolucionaria concreta para hacer triunfar las soluciones de libertad sobre las soluciones de dictadura.

Es un primer punto, pero es un punto decisivo. Los socialistas y los comunistas libertarios son numerosos en Italia; cuentan con grandes personalidades en sus grupos; y si mañana supieran aceptar las responsabilidades no sólo de la acción (lo harán con seguridad), sino también de la reconstrucción, podrían ejercer una notable influencia contribuyendo también a evitar las desviaciones de otros movimientos afines al suyo. Puesto que, ¿de dónde derivarían, o podrían derivar, aquellas desviaciones? De la circunstancia que, en la clase obrera y cam-

pesina, no hay por ahora fuerzas partidarias de una posición de intransigente defensa de los principios de autonomía y de libertad lo bastante sólidas para contener las tendencias dictatoriales centralizadoras. Mientras unos corren detrás del mito ruso, los otros contemplan la estrella polar de la Idea. Ahora bien, el mito ruso es terrestre; la estrella polar está en el cielo. Entre quienes trabajan con decisión en la tierra y quienes protestan en nombre del cielo, ya se sabe a quién le corresponderá la victoria.

Por lo tanto, comunistas y socialistas libertarios, si queréis vencer mañana, o al menos no sucumbir, es preciso que os preparéis desde ahora mismo para oponer a las concretas soluciones dictatoriales una *concreta y practicable* solución socialista federalista liberal. Que, por supuesto, no atranque las puertas a progresos ulteriores.

Aceptado esto, Berneri tiene pleno derecho a exigir aclaraciones sobre nuestro federalismo y autonomismo. El artículo 13 del Esquema (provisional y en varios puntos importantes superado) no le satisface. Le hago observar que el artículo 13 sólo sirve para subrayar la línea que informa todo el Esquema y no puede, por lo tanto, ser considerado en sí mismo. Tampoco satisface a Berneri el importante artículo de Tirreno aparecido en este *Quaderno*. Pero aquí me parece que Berneri se equivoca. El artículo de Tirreno es de un decidido, intransigente federalista que enlaza con la izquierda federalista del *Risorgimento*. Contra aquél artículo se sublevó, en su momento, el *Stato Operaio*. En todo caso, la crítica que se le puede hacer a Tirreno es la de haber planteado el federalismo sobre una base demasiado exclusivamente político-territorial y con la mente demasiado vuelta exclusivamente al sur y a las islas. Pero eso es todo lo que se le puede reprochar. Remito a Berneri y aquellos que se interesen por el problema federalista a otros dos artículos aparecidos en el séptimo *Quaderno*, el primero de los cuales es decisivo para nuestro movimiento: «Aclaraciones a

nuestro federalismo», de M. S., fruto de largos estudios y discusiones con los compañeros italianos, y «El Piamonte y el problema federal» de Magrini.

También son bastante importantes —en mi opinión, verdaderamente geniales—, por los nuevos horizontes que abren, los dos estudios de Tec (otro compañero italiano) sobre «Estados de ánimo de los trabajadores industriales» (*Quaderno* núm, 10) y «Civilización industrial» (*Quaderno* núm. 12). Cuando hablo de libertarismo del siglo XX también pienso en los artículos de Tec. Los cinco estudios antes citados —además de la entera orientación de nuestro movimiento— parecen suficientes para situar, sin posibilidad de equívocos, nuestro movimiento. En cuanto a lo que sucederá mañana, querido Berneri, no es a nosotros, los recién llegados, sin responsabilidades por el pasado y, si no me equivoco, bastante coherente y firmes hasta ahora, a quienes hay que hacer reproches por anticipado o intentar juicios de intenciones. Plejanov, teórico bolchevique, y Kropotkin, teórico anarquista, se pronunciaron en Rusia a favor de la guerra en 1914; lo mismo hizo el socialista Mussolini y los anarquistas y sindicalistas Rocca y Corridoni en Italia. ¿Federzoni no fue anarquista en su juventud? Es aconsejable, pues, que en las discusiones relativas al mañana nos pongamos en pie de igualdad, con el mismo coeficiente de mal y de bien, de desviaciones posibles y de fidelidades irreductibles. Los hombres pasan, las ideas y también los movimientos permanecen.

No me queda ya mucho espacio para fijar algunas ideas en torno a nuestro socialismo federalista liberal.

Telegráficamente diría (uso el condicional, por ser personales algunas de estas ideas):

1) que para *Giustizia e Libertà* el federalismo político territorial es un aspecto y una aplicación del concepto más general de autonomía del que nuestro movimiento se reclama; es decir,

de libertad positivamente afirmada para los individuos, grupos, en una concepción pluralista de la organización social;

2) que la región histórica, útil para fines políticos administrativos, puede ser mortífera para fines económicos y culturales, porque la región agrícola no coincide con la región histórica, la región industrial varía según las industrias y casi siempre supera las fronteras del propio Estado federal. Por ello también en materia de regiones: pluralismo y elasticidad;

3) que, en particular después del fascismo, en vez de revalorar la patria regional será preciso esforzarse en superar o ampliar la patria nacional en la que se asfixia, haciéndola coincidir con la noción de patria humana o humanidad, expresión de valores esenciales comunes a todos los hombres, con independencia de la sangre, la lengua, el territorio o la historia;

4) que los órganos vivos de la autonomía no son los órganos burocráticos, indirectos, en los que prevalece el elemento coactivo, sino los órganos de primer grado, directos, libres o con un alto grado de espontaneidad, en cuya vida el individuo participa directamente o está en condiciones de controlarlos. Por lo tanto el *municipio*, órgano territorial que en Italia tiene sólidas raíces y funciones; el *consejo de fábrica y de hacienda agrícola*, órgano o uno de los órganos de los productores asociados; la *cooperativa*, órgano de los consumidores; las *cámaras del trabajo*, los *sindicatos*, órganos de protección y de cultura profesional; los *partidos*, los *grupos*, los *periódicos*, órganos de la vida política; la *escuela*, la *familia*, los *grupos deportivos*, los *centros culturales* y las innumerables otras formas de libre asociación, órganos de vida civil;

5) que sólo a partir de estas instituciones nuevas o renovadas, ligadas entre sí por una compleja serie de relaciones y cuya existencia deberá estar presidida por las más amplias libertades de asociación, de prensa, de reunión, de lengua, de cultura, se podrá construir un estado federal orientado en el sentido de la libertad, es decir, una sociedad socialista federalista liberal;

6) que el concepto de autonomía debe valer no sólo para mañana, sino también para hoy; no sólo la reconstrucción sino la lucha debería realizarse según estos criterios; autonomía en la base, es decir, iniciativa en los grupos locales en Italia o en el exterior; y federación con el centro, es decir, Alianza Revolucionaria.

Sería oportuno que el diálogo a dos sobre estos problemas se transformara en discusión general.

El periódico está contento de abrir sus columnas a quienes tengan algo que decir sobre este tema, sin importar la corriente a la que pertenezcan.

———————————

POST SCRIPTUM. Berneri se hace eco de la fórmula clásica, no sólo de Proudhon sino de Marx, según la cual en el régimen socialista «el gobierno de las personas se sustituye por la administración de las cosas».

La fórmula tiene un profundo significado contra el autoritarismo y la opresión del Estado de clase. Pero es dudoso que sea conveniente repetirla tal cual después de la experiencia rusa.

La tesis del gobierno como administración de las cosas implica la concepción de la administración como pura técnica. Es el proyectismo, el tecnicismo descabellado, es la vía abierta a todas las dictaduras en nombre de la máxima producción. El argumento principal de todos los dictadores, Mussolini en primera fila, siempre ha sido el de desplazar la política en las grandes cuestiones de organización y de producción social.

Contrariamente, la tesis es que en un régimen socialista también en la administración de las cosas habrá que tener en cuenta cada vez con mayor amplitud al hombre, hoy envilecido en el puesto de trabajo al rango de cosa. No se trata de echar a la política, categoría insuprimible, sino de sustituir una política injusta e inhumana por una política más justa y más humana.

ABSTENCIONISMO Y ANARQUISMO[1]

EN UNA CARTA a Gambuzzi (Locarno, 6 de noviembre de 1870), Bakunin escribía que estaba contento de que él hubiera vuelto a Nápoles para intentar ser elegido diputado, y añadía:

> «Tal vez te maravilles viendo que yo, abstencionista decidido y apasionado, empuje ahora a mis amigos a ser elegidos diputados. El caso es que las circunstancias y las cosas han cambiado. Antes de nada, mis amigos, empezando por ti, se han empecinado de tal manera en nuestras ideas, en nuestros principios, que no hay ningún peligro de que puedan olvidarlos, deshonrarlos, sacrificarlos, y volver a caer en sus antiguas costumbres políticas. Y además, los tiempos se han vuelto tan serios, el peligro que amenaza a la libertad de todos los países es tan formidable, que es preciso que en todas partes los hombres de buena voluntad estén en el candelero, y que sobre todo nuestros amigos estén en una posición tal que su influencia sea lo más eficaz posible. Cristoforo (Fanelli) me ha prometido escribirme y tenerme al corriente de vuestras luchas electorales, que me interesan enormemente».

Fanelli fue elegido diputado de Torchiara en diciembre de 1870, y Friscia fue reelegido en Sicilia.

Bakunin veía en la elección a diputados de los organizadores más activos de la Primera Internacional una potenciación de ésta, por las facilidades materiales (viajes gratuitos), por la posibilidad de relaciones más amplias, por una mayor influen-

[1] Extraído de *Anarquismo y política. El «programa mínimo» de los libertarios del Tercer Milenio. Relectura antológica y biográfica de Camillo Berneri*. Stefano d'Errico. Publicado en *L'Adunata dei Refrattari*, N.Y., 25-4-1936.

cia en las masas y por una mayor libertad de propaganda. Frente a la institución parlamentaria, era antiparlamentarista y abstencionista, y su actitud de 1870 no puede acercarse a la de Andrea Costa ni a la de F. S. Merlino.

Para Bakunin el problema era de *estrategia* y no de *táctica*. No distinguir entre la primera y la segunda lleva al cretinismo abstencionista no menos infantil que el cretinismo parlamentarista. ¿Qué diferencia hay entre la estrategia y la táctica? Usaré un ejemplo sencillísimo, al que no debe atribuirse un significado que vaya más allá del demostrativo.

Me encuentro encerrado en casa, asediado por una turba de fascistas que gritan: «¡Que muera!». Llegan los carabineros que intentan impedir a los asediadores que echen abajo la puerta de mi casa. Sería idiota y absurdo que me pusiera a disparar a esos carabineros desde la ventana. Si me comportase así cometería un grave error estratégico.

Me encuentro en una manifestación en una plaza. Los carabineros disparan a los manifestantes. Tomo la palabra y explico a la multitud que los carabineros representan el poder represivo del Estado, que como tales deberían hallar ante ellos manifestantes armados y decididos, etc. Si hablase en cambio de los carabineros que arrestan a los locos, que salvan a la gente en las inundaciones, etc., incurriría en un error táctico.

Aclarada esta diferencia, se plantea un problema: si es evidente que el parlamentarismo no es conciliable con el anarquismo, ¿el abstencionismo es para los anarquistas una cuestión táctica o una cuestión estratégica?

En 1921 me planteé por primera vez este problema a raíz de esta pequeña aventura. Mi cartero era un socialista. Viendo que yo recibía periódicos de izquierdas, me trataba con cierta familiaridad aunque no hubiésemos intercambiado más que saludos o rápidos comentarios sobre la situación política, y me demostraba su simpatía preguntando a mis familiares cuando no me veía: «¿Y Camillo? ¿Cómo está Camillo?». No lejos de mi

casa había una casa obrera donde vivían algunos socialistas y comunistas, y cuando yo pasaba por delante, en las tardes de primavera o verano, los inquilinos que estaban disfrutando del fresco vespertino me saludaban cordialmente aunque hubiera tenido contacto sólo con uno de ellos.

El zapatero, delante del taller por donde pasaba todos los días, también me saludaba aunque no fuera cliente suyo.

Los registros domiciliarios, los arrestos, el verme frecuentemente en compañía de obreros, me habían granjeado la simpatía del «pueblo» del barrio. Pero una tarde veo entrar en mi estudio al cartero y otros jóvenes desconocidos. Era en días de elecciones políticas y venían a por mí como elector. «Tenemos coche», me decían. Y yo: «Si quisiera votar iría a pie o en tranvía; no es por comodidad por lo que no voy a las urnas». Y... aquí les di una lección de anarquismo, de la cual, sin duda por mi culpa pero también porque ellos estaban calentados con la «batalla electoral», comprendieron tan poco que se fueron diciendo «¡Nos acordaremos de esto!», como *sans-culottes* de 1789. El mismo día me di cuenta de que el «pueblo» del barrio me había juzgado «desertor» y de que mi popularidad... había desaparecido.

Lo malo es que, por primera vez, me pregunté si el abstencionismo era oportuno siempre. Quien sabe lo que fueron las elecciones políticas de 1921 me descomulgará, quizá, pero no me fusilará si le digo que me abstuve de hacer propaganda abstencionista y me enfrenté a los vestales del anarquismo para defender a los pocos compañeros de la Unión Anarquista Florentina (dos o tres) del ostracismo al que fueron condenados por haber ido a las urnas. Decía, entonces como hoy: el error es de estrategia y no de táctica, es pecado venial y no pecado mortal.

Pero las *vestales* llegaron a la conclusión de que yo era «demasiado joven» para decirme que no había entendido nada del anarquismo.

La llamada a los principios me trae sin cuidado, porque sé que bajo ese nombre van opiniones de hombres y no de dioses, opiniones que han tenido fortuna durante dos o tres años, durante decenios, incluso durante siglos, pero que han acabado por parecer barrocas a todos. Las herejías de Malatesta son, hoy, principios sacrosantos para todos los malatestianos. Ahora bien, es un hecho que Malatesta, no siendo ni cura ni megalómano, ha expuesto ideas como opiniones y no como principios. Los principios sólo son legítimos en las ciencias experimentales y, entonces, no son sino formulaciones de leyes, formulaciones aproximadas.

Un anarquista no puede sino detestar los sistemas ideológicos cerrados (teorías que se llaman doctrina) y no puede dar a los principios más que un valor relativo.

Pero como éste es un tema que requeriría un particular desarrollo, volvemos al asunto, o sea, al abstencionismo.

Así como constato la absoluta deficiencia de la crítica antiparlamentaria de nuestra prensa, laguna que me parece gravísima, no soy abstencionista en el sentido de que no creo, y nunca he creído, en la utilidad de la propaganda abstencionista en periodo de elecciones y me he abstenido siempre de hacerla, excepto ocasionalmente y cara a cara con algún individuo factible, según mi parecer, de pasar de la papeleta a la pistola.

El cretinismo abstencionista es la superstición política que considera el acto de votar como una mengua de la dignidad humana o que valora una situación política-social por el número de los abstenidos de las elecciones, cuando el infantilismo no empareja a uno y otro.

Con el primero ha hecho justicia Malatesta, que, escribiendo a Fabbri en mayo de 1931, observaba que muchos compañeros atribuyen una extrema importancia al acto de votar y no comprenden la verdadera naturaleza de la cuestión de las elecciones. Malatesta citaba ejemplos típicos.

Una vez, en Londres, una sección municipal distribuyó unos boletines para preguntar a los habitantes del barrio si querían o no que se crease una biblioteca pública. Algunos anarquistas, aun deseando una biblioteca, no quisieron responder al referéndum porque creían que responder era votar. En París y en Londres, unos anarquistas no levantaban la mano en unos comicios para aprobar un orden del día que respondía a sus ideas y era presentado por un orador al que habían aplaudido calurosamente... para no tener que votar.

Si mañana se presentase el caso de un plebiscito (desarme, defensa nacional armada, autonomía de los extranjeros, abandono o conservación de las colonias, etc.) habría anarquistas fosilizados que creerían un deber abstenerse.

Este cretinismo abstencionista es tan extremo que no vale la pena detenerse más en él. En cambio hay razón para examinar el simplismo abstencionista. En la carta citada más arriba, Malatesta recordaba que cuando Cipriani fue elegido diputado en Milán algunos compañeros se escandalizaron porque, después de haber hecho propaganda por la abstención, él, Malatesta, se complacía por el resultado de la elección: «Decía, y lo diría ahora, que puesto que hay quien, sordo a nuestra propaganda, va a votar, es consolador ver que votan por Cipriani y no por un monárquico o un clerical, no por los efectos prácticos que puede tener la cosa, sino por los sentimientos que revela».

Ahora bien, me gustaría hacerle a Malatesta esta pregunta: si un triunfo electoral de los partidos de izquierdas fuera un tónico para levantar la moral abatida de la clase obrera, si ese triunfo permitiese el descrédito de los exponentes de esos partidos y envileciese al mismo tiempo las fuerzas fascistas, si ese triunfo fuese una conditio sine qua non del desarrollo posible de una revolución social, ¿cómo debería comportarse un anarquista?

Se responderá que todas estas hipótesis son sólo fantásticas, pero esta respuesta no elude el problema: si un anarquista va-

lora una situación política determinada que requiere la participación de los anarquistas en las elecciones, ¿deja de ser anarquista y revolucionario si aun no haciendo una propaganda que alimente las ilusiones electorales y parlamentaristas, si aun no intentando romper la tradición teórica y táctica del abstencionismo, va a votar sin hacerse ilusiones sobre los programas y los nombres de los partidos en la lista, y, es más, queriendo contribuir a obtener que se desvanezcan las ilusiones de las masas respecto a un gobierno popular, queriendo contribuir a obtener que las masas vayan más allá de sus pastores?

Que el anarquista pueda errar en la valoración del momento político es posible, pero el problema es si juzgando así un momento político y actuando en consecuencia deja de ser anarquista.

El problema, en suma, es éste: ¿el abstencionismo es un dogma táctico que excluye cualquier excepción estratégica?

Es una pregunta que les hago a cuantos hoy infieren en los anarquistas españoles que han creído útil no alimentar el abstencionismo. Pero antes de responder sobre el caso específico, consiéntaseme exponer cómo veo la cuestión del abstencionismo en la situación española, que no ha de asimilarse a la francesa.

LOS PRINCIPIOS[1]

LO CONFIRMO: a mí la llamada a los principios me importa un pimiento, porque sé que bajo ese nombre van las *opiniones*.

Esto es así de manera particular en el ámbito político.

«El hombre sin principios —Explica Max Sartin— es un hombre sin identidad, listo para asumir en cada ocasión de la vida actitudes diferentes, que no tienen ningún nexo entre sí excepto el capricho, la pasión o el interés de quién los asume. En política, individuos semejantes se llaman camaleones o veletas».

Militando desde hace más de veinte años bajo la misma bandera política, no habiendo obtenido en el curso de esta modesta pero no indigna militancia ninguna ventaja que no fuese de índole moral, no me reconozco en la definición citada más arriba.

Yo tengo *principios* y entre ellos figura el de no dejarme impresionar nunca por la llamada a los principios.

¿Qué es un *principio*?

La palabra *principio* tiene tres significados fundamentales, uno lógico, uno normativo y otro metafísico u objetivo. El tercero no nos interesa, pero es útil decir algunas cosas sobre los dos primeros.

El primero indica una proposición general de la cual derivan y a la cual se subordinan otras proposiciones secundarias. El hombre que «parte de principios» adopta el razonamiento deductivo, el más infecundo y peligroso. El hombre que parte del examen de los hechos para llegar a la formulación de principios adopta el razonamiento inductivo, que es el único verdaderamente racional.

---

[1] Publicado originalmente en *Il principi*, *L'Adunata dei Refrattari*, Nueva York, el 13 de junio de 1936. Trad. Pilar García Colmenarejo. Extraído desde *Anarquismo y política. El "programa mínimo" de los libertarios del tercer milenio*, de Stefano d'Errico.

En el segundo significado la palabra principio designa una máxima o regla de acción, claramente presentada al espíritu y enunciado mediante una fórmula (principios morales, religiosos, políticos, artísticos, etc.).

Los anarquistas, explica Max Sartin, son individuos «que profesan en común ciertos principios fundamentales estrictamente indispensables para caracterizar su anarquismo. Tales principios —y no otra cosa— constituyen los límites de su identidad anarquista. Quien los repudia, completamente o en parte, puede decirse también anarquista si le agrada; pero en realidad no lo es. Las opiniones personales de cada anarquista pueden variar casi hasta el infinito sobre infinidad de cuestiones, pero todos los anarquistas son tales sólo si concuerdan plenamente sobre cierto número, pequeño pero importantísimo, de problemas fundamentales».

Cuáles son los principios fundamentales del anarquismo, no es fácil establecerlo, porque si todas las teorías anarquistas y todas las escuelas anarquistas se caracterizaran por las conclusiones antiestatales, la motivación de esas conclusiones es filosóficamente variada y variadas son las concepciones económicas y políticas de la sociedad libertaria.

Por ejemplo, la negación de las leyes es absoluta en el anarquismo de Godwin, Stirner y Tolstoi, mientras no es más que relativa en el anarquismo de Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Tucker.

La propiedad es negada por Godwin, Proudhon, Stirner y Tolstoi, mientras que es afirmada individualmente por Tucker, colectivamente por Bakunin y comunistamente por Kropotkin.

Para casi todos los anarquistas, el ateísmo es un *principio anarquista* y para mí no lo es absolutamente. Para casi todos los anarquistas la *negación de la ley* es un principio anarquista y para mí no lo es. Y podría continuar.

Por tanto, estoy de acuerdo con Max Sartin en reconocer que los principios son para un movimiento algo más que opi-

niones individuales, pero esto no me impide considerarlos como opiniones personales que han tenido suerte y no pueden compararse a lo que en las ciencias experimentales son las «leyes naturales».

La conservación de la materia y de la energía es un principio, porque en base a él buscamos equivalentes a cada cantidad de materia y de energía que parece nacer o desaparecer, ¿pero materia y energía son realidades distintas? Y ese principio, no siendo experimentado por todos los cuerpos y todas las energías, ¿estamos seguros de que es verdadero? Y así el *principio* nos parece una *hipótesis*. Pero ese principio ha sido experimentalmente constatado por un elevado número de cuerpos y energías y, por consiguiente, lo consideramos una *ley*.

Los principios de una escuela política, de una iglesia o de una secta religiosa, etc. Son considerados como las formulaciones de *leyes* y no de *hipótesis*.

Luigi Fabbri me escribía (Montevideo, 31.1.1921): «Tú tienes perfectamente razón sobre la necesidad de estudiar los problemas locales y los problemas especiales —de Italia, de Emilia, de Bolonia, o de la construcción, ferroviario, sanitario, etc.— y no quedarse sólo en las líneas generales. Pero no comprendo por qué ves un defecto en comenzar el estudio viendo qué relaciones pueden tener esos problemas con las ideas anarquistas. Ésas son la brújula para dirigirnos en el estudio de aquellos. Según mi parecer, el estudio debe ser éste: ver cómo se pueden resolver esos problemas en sentido anarquista, es decir, de la libertad; porque lo que queremos es, sobre todo, la conquista de la libertad para todos. Si no, si buscamos la solución de los problemas especiales, podría ser cómoda la solución que nos ofrece la tiranía. Pero ésta nosotros no la queremos *a priori* porque no queremos tiranos, y *a posteriori* porque estamos convencidos de que todas las soluciones autoritarias son falsas o las más defectuosas. Si nos debiéramos convencer de que esos problemas, todos los problemas prácti-

cos más importantes de la vida, no pueden ser resueltos anarquistamente, esto significaría que nos equivocamos siendo y llamándonos anarquistas; que lo que queremos es imposible. De aquí la necesidad de comenzar para cada problema, viendo si es soluble o no en armonía con lo que queremos y lo que somos —para no hacer acción contradictoria y destartalada con el resultado de fracasar en la teoría y en la práctica—. Pero es necesario buscar la solución a esos problemas; y sobre esto te doy la razón y digo que se equivocan los simplistas o miedosos que, por miedo a ver tambalearse sus apriorismos, prefieren ignorar los problemas de que hablábamos y cerrar los ojos ante ellos».

Estudiando un problema que requiere soluciones actuales o próximas, persisto en pensar que es un error empezar el estudio considerando las relaciones entre ese problema y los principios anarquistas. Por ejemplo mientras el prohibicionismo americano ha fracasado, el belga ha alcanzado resultados notables. Proponiéndome el problema del prohibicionismo en Italia en tal año, tendré que considerar todos los términos del problema y todas las soluciones posibles.

Si las soluciones semiestatales y semicoactivas me parecen insuficientes o nocivas, llegaré a la solución liberal y libertaria y me sentiré satisfecho con esta confirmación de mis aspiraciones, pero no estaré seguro de haber examinado rigurosamente el problema si he empezado preocupándome por el nexo entre él y esas aspiraciones.

Estoy firmemente convencido de que el libro de Luigi Fabbri, *Dittadura e rivolucione*, sería mucho más sólido si el autor no hubiese tenido, escribiéndolo, la constante preocupación de hacer converger las soluciones de los diferentes problemas sobre la línea programática del *anarquismo malatestiano*.

Fabbri era un ortodoxo por la constitución mental y afectiva, mientras que Malatesta era un científico (como tipo mental) perdido en el apostolado político. Malatesta distinguió siempre la validez histórica de los principios científicos, llegando a

la conclusión de que un verdadero científico no puede casarse con una teoría política o ética. Él vio lo poco científico que era el esfuerzo de Kropotkin de probar con ejemplos tendenciosamente sacados de la literatura naturalista sus ideas solidarias y se opuso siempre, con original tenacidad, al cientificismo anarquista; fenómeno eminentemente racionalista.

Estoy más convencido que nunca de que el anarquismo necesita volverse irracionalista y adoptar la metodología de la investigación científica.

HUMANISMO Y ANARQUISMO[1]

EL MOVIMIENTO *Giustizia e Libertà* ha puesto en circulación una palabra que no es nueva ni insólita entre los cultos, pero que ha suscitado sonrisas de desprecio y sugerido ironías fáciles entre los jefecillos de la emigración antifascista. Esta palabra, *Humanismo*, se entiende en un sentido más amplio que el significado que se le atribuye generalmente, de regreso filosófico y literario a la Antigüedad. Humanismo es una palabra que resume el espíritu del Renacimiento y significa, además y sobre todo, el culto al hombre entendido como base de toda concepción estética, ética y sociológica. El humanismo se define, sustancialmente, por la célebre fórmula de Terencio: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*, es decir, «soy hombre, y pienso que nada humano me es ajeno». Sólo será humanista quien vea en cada hombre el *hombre*. El industrial codicioso que en el obrero sólo ve un obrero, el economista que en el productor sólo ve al productor, el político que en el ciudadano sólo ve al elector, son tipos humanos que están lejos de una concepción humanista de la vida social. Igualmente lejos de esta concepción están los revolucionarios que en el plano de clase reproducen las generalizaciones arbitrarias que en el campo nacionalista se denominan xenofobia.

El revolucionario humanista es consciente de la función evolutiva del proletariado, está con el proletariado porque es una clase oprimida, explotada y envilecida, pero no cae en la ingenuidad *populista* de atribuir al proletariado todas las vir-

[1] Publicado en *L'Adunata dei refrattari*, Nueva york, 22 y 29 de agosto de 1936. Trad. Josep Torrel. Copiado de *Camillo Berneri, Humanismo y anarquismo*, Los libros de la Catarata, Madrid, 1988.

tudes y a la burguesía todos los vicios, e incluye a la misma burguesía en su sueño de emancipación humana. Piotr Kropotkin decía: «Trabajando para abolir la división entre amos y esclavos, trabajamos en favor de la felicidad de unos y otros, de la felicidad de la humanidad». La emancipación social arranca al niño pobre de la calle y arranca al niño acomodado de su vida de florecilla silvestre, arranca al joven proletario del embrutecimiento de un trabajo excesivo y arranca al señorito de la molicie ociosa y del aburrimiento corruptor, arranca a la mujer del pueblo del envejecimiento precoz y de la fecundidad conejuna y arranca a la dama de las fantasías obsesivas que tienen su vivero en el ocio y desembocan en el adulterio o en el suicidio. Cada clase tiene su propia patología porque cada ambiente social tiene sus propios gérmenes corruptores. Víctima de la falta de atenciones maternas es el paria precozmente caído en la delincuencia, y víctima del hipócrita servilismo y de las comodidades excesivas es el hijo de papá que cree que todo le está permitido: desde la seducción de la modista hasta el cheque falso. El ladronzuelo y el empresario en bancarrota, la prostituta y la señora estrangulada por el *danseur mondain* son sólo aspectos de un único mal, son sólo varias disonancias de una única falta de armonía social. ¡Que la multitud proletaria grite «¡a muerte!» contra el burgués homicida, y que lo apruebe y la incite *L'Humanité*! Pero, ¡nosotros no! Nosotros no, nunca. Deterministas y humanistas defenderemos a la multitud de los huelguistas que quieren linchar al patrón, al esquirol, al gendarme; la defenderemos en nombre de los dolores que ha sufrido, de las humillaciones que ha padecido, de la legitimidad de sus derechos conculcados, del significado moral que encierra esa cólera, de la advertencia social que ese episodio aprisiona; pero si ese mismo burgués mata, dominado por la obsesión de los celos, trastornado por un impulso de desprecio, no seremos nosotros quienes nos ensañemos con él sólo porque ha nacido y crecido en un palacio en vez de en una ca-

sucha. Explicaremos cuán corruptora es la vida burguesa, denunciaremos el peso deformante de los prejuicios propios de la burguesía, procesaremos, en definitiva, a la burguesía y no al burgués individual. La filosofía de la página de sucesos, en la que exceden los periodistas de los periódicos democráticos, está insuficientemente desarrollada en la prensa de vanguardia precisamente porque no se quiere salir de la estrechez de miras clasista que consiste en encarnizarse con el *burgués*, el *militar*, el *cura*, etcétera, olvidando al hombre. ¡Qué educativa sería una filosofía social de la página de sucesos!

He aquí a un cura arrestado por delitos sexuales. El anticlericalismo grosero se arroja sobre el cura. La casuística judicial y los libros sobre mitomanía impondrían la justicia de la cautela. ¿Es culpable? Pues claro que lo es, puesto que este escándalo es utilísimo para la laicidad de la escuela, para echar a las congregaciones religiosas, para el... libre pensamiento. Masones, socialistas, comunistas se arrojan contra el *infame*, contra el *clericucho sátiro*, contra el *cura cerdo*, como los antisemitas se arrojaron durante siglos contra los judíos acusados de rituales infanticidas: sin una prueba, sin un indicio serio, con el frenesí de querer golpear con fuerza al enemigo. Y los anarquistas generalmente corean. Por el contrario, nos correspondería, admitida la culpabilidad del cura, explicar sus causas: del celibato a la homosexualidad latente, cuando no manifiesta, del seminario. Y habría que ir más allá, logrando explicar el determinismo hormonal de la conducta sexual, determinismo hoy evidente para cualquiera que no sea un completo ignorante en biología.

La crónica de sucesos debería convertirse, iluminada por la *crítica social*, elaborada por el *determinismo científico*, en uno de los principales argumentos de la prensa de vanguardia.

He aquí un suceso: en una calle de Varsovia una muchacha se desmaya después de una hemorragia pulmonar. Un agente de policía la socorre, llama a un taxi y ordena al conductor que conduzca a la enferma al hospital. El conductor se niega, a cau-

sa de la sangre que mancharía su coche. La multitud que se congrega se solidariza con el conductor. El policía está desolado y exclamando «El mundo es demasiado malo» se pega un tiro en la cabeza. Llega otro policía. Al ponerle al corriente de lo que ha sucedido también él se pega un tiro en la cabeza.

Un policía es socialmente un perro guardián, pero puede ser un hombre mejor que un taxista, tal vez sindicado. Malatesta, perseguido por los policías de medio mundo durante casi toda su vida, no sólo lo sabía, sino que lo decía y lo escribía. En un mitin público se volvió hacia los carabineros de servicio para decirles unas palabras humanas. Paolo Valera se lo reprochó. Malatesta respondió al ataque, en *Volontà* de Ancona, y escribió entre otras cosas: «En todo hombre hay siempre algo humano que en circunstancias favorables puede ser evocado útilmente para vencer los instintos y la educación brutales. Todo hombre, por degradado que esté, incluso un feroz asesino o un vil instrumento de la policía, tiene siempre alguien al que ama, algo que le conmueve. Todo hombre tiene su cuerda sensible: el problema es descubrirla y hacerla vibrar».

En un artículo en *Umanità Nova* (14 de marzo de 1922), sin dejar de afirmar que la obra general de los carabineros no es menos dañina que la de los delincuentes, Malatesta escribía: «Los carabineros y los guardias reales son, las más de las veces, unos pobres desgraciados víctimas de las circunstancias, más dignos de piedad que de odio y de desprecio, y es probable que personalmente sean mejores los peores de los fascistas».

Algunos compañeros que no conocieron personalmente a Malatesta, o que incluso habiéndole tratado no captaron su personalidad moral, creen que hacía ciertas distinciones por oportunidad política. Esto es un desconocimiento del humanismo malatestiano. Hombre que odiaba el orden estatal burgués, revolucionario no sólo de pensamiento sino también de acción, Malatesta no habría dudado en hacer saltar, de haberlo considerado necesario y haber podido hacerlo, todos los cuarteles de

carabineros y todas las comisarías de Italia. Pero sabía que entre los carabineros y entre los guardias reales había pobres diablos empujados por la necesidad, carentes de educación política, pero no peores de ánimo que la media de los hombres. En el tribunal de Milán, después de la lectura de la sentencia que le absolvía, Malatesta se retiraba entre los carabineros, cuando uno de ellos se le acercó conmovido y diciéndole: «¿Me permite que le abrace?», le echó los brazos al cuello. ¿Qué hombre rechazaría semejante gesto viendo tan sólo el uniforme y la función y no el corazón turbado y abierto, aunque sólo fuera por un momento, a un ideal de libertad y justicia?

Malatesta fue siempre profundamente humano, incluso para con los policías que lo vigilaban. Una noche fría y lluviosa, en Ancona, sabía que un agente estaba en la puerta, empapándose y con los dientes castañeteando para cumplir con su deber. Acostarse complacido de saber que el sabueso lo estaba pasando mal habría sido natural, pero no para Malatesta, que salió a la puerta e invitó al agente para que entrara, se calentara un poco y bebiera un poco de café.

Pasaron los años, muchos años. Una mañana, en la plaza de la Signoria, en Florencia, Malatesta recibió un «buenos días, señor Errico» por parte de un viejo guardia municipal. Dotado de una memoria férrea tanto para las fisonomías como para los nombres, Malatesta quedó estupefacto al no reconocer a aquel tipo. Le preguntó quién era y el otro le respondió: «Han pasado tantos años. Se acuerda de aquella noche que yo estaba ante su puerta...». Era aquel agente que conservaba en su corazón el recuerdo de aquella amabilidad como se conserva entre las páginas de un libro la flor cogida un día soleado por la alegría de vivir. Malatesta, al contar aquel encuentro, tenía una sonrisa de dulce complacencia, esa misma sonrisa con la que Gori rechazaba la insistente oferta de llevarle la maleta, cargada de planchas de proyección, por parte de los policías que, en el curso de sus *tournées* de conferencias, le esperaban en la estación.

El policía sinceramente amable es el lobo de Gubbio que ofrece la pata. Es el bello milagro de la Idea que niega la utilidad y la dignidad de la función social del policía y del carabinero, pero que habla al hombre que hay en ellos. Una tarde dulce, aún dolorido por las palizas que me dieron los gendarmes luxemburgueses, le explicaba a un joven gendarme qué quieren los anarquistas. Me escuchó con interés y, después de haber reflexionado, suspiró: «Es una buena idea. ¡Pero harán falta al menos cincuenta años para conseguirla!». Es preciso tener los ojos azules de un niño y una sonrisa dulcísima como la que él tenía para ver elevarse la blanca ciudad bajo un sol que resplandecerá tan rápido. ¡Cincuenta años! Y le parecían muchos, mientras que a ciertos anarquistas los milenios les parecen un cálculo optimista. Yo le estuve agradecido de haber compensado la brutalidad de aquellos colegas suyos que se habían ensañado conmigo, esposado, y que con aquella fragante paz de los campos y bajo aquella violácea ternura del cielo, pudiese creer más que nunca en el hombre, y, al creer en el hombre, creer también en la Anarquía, cuya posibilidad histórica deriva de encontrarnos entre hombres que, sin tener nuestras teorías en su cabeza, están próximos a nosotros con el corazón y son desde hoy ciudadanos posibles de la ciudad del mañana.

Exiliada en Londres, a Louise Michel le gustaba ver la benévola obra de persuasión de un *policeman* que intentaba hacer volver a su casa a un borracho, como le gustaba sentirse en familia en los ambientes aristocráticos ingleses, en los que tenía «la impresión de la honradez humana persistente no obstante los malditos estorbos», como le gustaba, en el museo Tussaud, detenerse ante la efigie en cera de la reina Victoria por la serena bondad que emanaba de ella. Cuando Kropotkin, en sus maravillosas memorias, habla de la familia imperial, lo hace como un hombre que ha conocido la influencia de la educación principesca y la vida en la corte y sabe que aquella influencia es tan determinante como la de la choza o la hostería.

Afable y pródigo hacia los mendigos londinenses, Kropotkin es indulgente con los príncipes porque su inteligente bondad comprende a unos y otros, piadosa con el paria y justa con el poderoso, víctimas en el espíritu. ¿Quién habría sospechado al republicano y al ateo en el archiduque Rodolfo de Habsburgo? ¿Podía Lucheni imaginar que la emperatriz Elisabeth profetizaba la caída de todos los tronos y no era más que una *madame Bovary* que amaba a Heine, ayudaba a escondidas a Wagner y estaba sofocada en la corte por el peso de la etiqueta que le impedía incluso abrir ella sola una ventana, pasear en el parque de Lainz, acariciar a los niños de los pueblerinos y campesinos, dar una vuelta por las calles de Viena, ir de compras como solía hacer en Múnich, moza y libre? Paria Lucheni, esclava la emperatriz, como iba a ser esclavo su hijo Rodolfo hasta que con el suicidio se liberara del peso de una vida protocolaria demasiado angosta para su amplio espíritu. Incluso los emperadores y el rey, que desde la cuna al trono y de éste a la tumba están rodeados de adulaciones y de genuflexiones, por lo tanto, conducidos a considerarse deidades, presentan, —salvo los locos, criminales y haraganes—, un lado apreciable y simpático. Francisco José, convulsivo, presuntuoso, violento, terco, árido y duro tenía muy desarrollado el sentido del deber, que para él consistía en ejercer en serio como emperador. Enfermo de pulmonía fue a la estación a esperar la llegada de un archiduque ruso porque era época en la que existía cierta tensión en las relaciones entre Viena y Petrogrado, y temía que su ausencia fuese mal interpretada. Viejo y enfermo, siguió hasta su muerte, a pesar del insomnio y las fiebres altísimas, levantándose a las cinco de la mañana para sentarse en su mesa de trabajo y permanecer ahí todo el día a pesar de los consejos y los ruegos de sus familiares. La tarde de su último día, su ayudante de campo, al ver que no lograba ya levantar la mano derecha y acercarla a la pluma, le obligó a acostarse. El vejestorio

protestaba: «Tengo mucho que hacer, todavía he de trabajar». Y expiró en la noche.

En una sociedad bien organizada, en vez de ser un káiser ahorcador habría sido un empleado modelo. En una sociedad como la que queremos nosotros, Maximiliano de Austria en vez de ir a conquistar México habría sido explorador, porque tenía la estofa del viajero poeta y no la del sojuzgador de los pueblos.

Nunca conseguiré ver a la humanidad en el casillero romántico-demagógico de la propaganda vulgarmente subversiva que tiene en Italia una de sus más típicas expresiones en las caricaturas de Scalarini. Todos los oficiales escalarinescos eran unos petimetres con monóculo, con bigotes y hocico de hiena. Todos los burgueses escalarinescos eran porcinos con uñas de tigre y sobrecargados de oros y diamantes. El demagogo de la caricatura ha cambiado de dueño, como casi todos los demagogos de la oratoria mitinera. Los Podrecca y los Notari de la pornografía anticlerical acabaron ejerciendo de meapilas; los que plantaban la bandera en el estercolero y la escupían acabaron como imperialistas; los que se comían vivos a los carabineros (de palabra, se entiende), acabaron como prefectos de policía. Y, sin embargo, aún hay en el púlpito subversivo algunos fanfarrones que intelectual y moralmente no valen más que los tránsfugas.

A mis diecisiete años, el general Morra di Lavriano, el del estado de sitio en Sicilia, me parecía una bestia feroz. Al hablar o escribir sobre él no habría vacilado en parangonarle a Gallifet, que fue en realidad un criminal. Ahora no podría hacerlo, porque me vendría a la mente un recuerdo: el de una lápida que él hizo poner en un pozo que fue la tumba de una pareja suicida. Se trataba de campesinos aún mozos, que se suicidaron por un amor contrariado. El general hizo tapiar el pozo, quiso que se plantaran sauces y un rosal y dictó la inscripción, que era una pequeña obra maestra de síntesis y de poesía. El general de los tribunales-cartuchera me sorprendía, como me habían sorprendido algunos famosos inquisidores capaces de

besar al leproso, tiernos con los huérfanos, los prisioneros o el pueblo. ¡Cuánto puede sobre el hombre la superstición religiosa o política! ¡Y qué fácil es confundir la ferocidad y la fe absoluta y decidida, el hábito de la violencia y las circunstancias del momento con el corazón!

Si soy optimista es porque no creo en la bestia humana. Creo que en todas las almas, incluso en la más tenebrosa, hay un poco de calor escondido. Y creo también que en todos los círculos sociales hay algunas cualidades específicas, por lo que el progreso humano será el resultado de la fusión de las clases al igual que el universalismo será el resultado de la fusión de los pueblos y de las razas.

Geoffroy Saint-Hilaire decía: «¡Qué curioso! Cuando el señor Cuvier y yo paseábamos por la galería de los monos, él veía mil monos, pero yo sólo veía uno».

Cuando se ve el *militar*, el *cura*, el *burgués*, etc., no se ve al hombre, que es infinitamente variopinto en todas las categorías sociales, tan variopinto que constituye categorías que son humanas y no de clase o de círculo.

El anarquismo ha sido elaborado teóricamente por pensadores de origen social diferente. Bakunin, Kropotkin, Cafiero, Cherkesov, Tarrida del Mármol, fueron proscritos de la aristocracia; Malatesta, Fabbri, Galleani, Landauer, Mühsam fueron proscritos de la burguesía; otros teóricos, desde Proudhon a Rocker, surgieron del proletariado.

A pesar de esta variedad de orígenes sociales, el anarquismo se ha afianzado clara y constantemente en todos los países como corriente socialista y como movimiento proletario. Pero el humanismo se ha afianzado en el anarquismo como la preocupación individualista de garantizar el desarrollo de la personalidad y como inclusión, en el sueño de la emancipación social, de todas las clases, de todos los círculos, es decir, de toda la humanidad. Todos los hombres tienen necesidad de ser redimidos de los otros y de sí mismos. El proletariado ha sido, es y

será más que nunca el autor histórico de esta emancipación universal. Pero lo será aún más si no se deja extraviar por la demagogia que le adora pero desconfía de él, que le llama dios para tratarlo como una oveja, que le coloca en la cabeza coronas de cartón-piedra y le halaga pérfidamente para conservar o conquistar un dominio sobre él.

Dictadura del proletariado: fórmula tan equívoca como el pueblo soberano. La voz del proletariado no es *vox Dei* ni ladrido de perro, sino voz de hombres, multicorde y discordante como toda voz de la colectividad humana.

El genio popular no es ni un demiurgo ni un caos, sino un gran río que se desborda y aquí destruye y allá fertiliza, y tiende a regresar demasiado pronto a su antiguo cauce.

La revolución no es una oligarquía de estatuas solemnes en una plaza fangosa, sino la épica belleza de heroísmos colectivos, mareas bajas de vileza colectiva, rebabas feroces de delitos de la multitud, construcciones de un orden nuevo en las que las elites tienen la escuadra y el compás y las multitudes aportan los materiales, los brazos y la experiencia artesana.

Ninguna dictadura ni del cerebro sobre los callos, ni de los callos sobre el cerebro, porque cada hombre tiene un cerebro y el pensamiento no está en los callos. El que golpea con el pico contra el privilegio es el hombre de la revolución. El que participa en la solución de los problemas de la producción y del intercambio con seguridad y destreza, con madurada experiencia y con honrado estado de ánimo, es el hombre de la revolución. El que expresa con claridad su pensamiento sin buscar aplausos y sin temer la cólera es el hombre de la revolución.

El enemigo del pueblo es el politicastro, el charlatán que exalta al proletariado para convertirse en su mosca cojonera, que exalta los callos ajenos para evitar los propios, que denuncia como contrarrevolucionario a todo aquel que no esté dispuesto a seguir la corriente popular en sus errores y en los desarrollos tácticos del jacobinismo.

Dictadura del proletariado es concepto y fórmula de imperialismo clasista, equívoca y absurda. El proletariado debe desaparecer, no gobernar. El proletariado es proletariado porque desde la cuna a la tumba está bajo el peso de la pertenencia a la clase más pobre, menos instruida, menos susceptible de emancipación individual, menos influyente en la vida política, más expuesta a la vejez y a la muerte precoz, etc. Redimido de estas injusticias sociales, el proletariado cesa de ser una clase en sí, porque todas las demás clases han sido despojadas de sus privilegios. ¿Qué queda al desaparecer las clases? Persisten las categorías humanas: inteligentes y estúpidos, cultos y semicultos, sanos y enfermos, honrados y deshonestos, buenos y malos, etc.

El problema social dejará de ser un problema de clase para convertirse en un problema humano. Entonces la libertad estará en marcha y la justicia se habrá concretado ya en sus principales categorías. La revolución social, clasista en su génesis, es humanista en sus procesos evolutivos. El que no entiende esta verdad es un idiota. El que la niega es un aspirante a dictador.

EL MARXISMO Y LA ABOLICIÓN DEL ESTADO[1]

EN EL AMBIENTE de la emigración italiana, desde hace algún tiempo, y con frecuencia, se oye a los anarquistas, durante las reuniones públicas, o en discusiones amistosas, atribuir al marxismo una tendencia de estadolatría, que se encuentra en efecto en algunas de las corrientes de la socialdemocracia que se reclaman del marxismo, pero que no se constata, sin embargo, cuando se va directamente al origen del socialismo marxista.

Marx y Engels profetizaron claramente la desaparición del Estado, y esto explica la posibilidad que existió en el seno de la Primera Internacional, una convivencia política entre socialistas marxistas y socialistas bakuninistas, convivencia que hubiese sido imposible sin aquella coincidencia básica.

Marx escribía en *La miseria de la filosofía*:

> «La clase trabajadora sustituirá en el curso de su desarrollo la antigua sociedad por una asociación que excluirá las clases y su antagonismo. No habrá ya poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente el resumen oficial del antagonismo en la sociedad civil».

Engels, por su parte, afirmaba en el *Anti-Dühring* que:

> «El Estado desaparecerá inevitablemente junto con las clases. La sociedad, que reorganiza la producción sobre la base de la asociación libre de todos los productores en pie de igualdad, relegará la máquina gubernativa al puesto que le corresponde: el museo de antigüedades, junto a la rueda y el hacha de bronce».

[1] Recuperado por *Biblioteca Anarquista*, 2013, publicado originalmente en el primer número de *Guerra di classe*, el 9 de octubre de 1936.

Y Engels no difería la extinción del Estado a una fase final de la civilización, sino que la presentaba estrechamente vinculada a la revolución social, y como su inevitable consecuencia. En 1847 escribía en uno de sus artículos:

> «Todos los socialistas estamos de acuerdo en pensar que el Estado y la autoridad política desaparecerán como resultado de la futura revolución social, lo que significa que las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en simples funciones administrativas, de supervisión de los intereses locales».

Los marxistas identifican el Estado con el gobierno, y frente a ellos anteponen un «sistema en que el gobierno de los hombres será reemplazado por la administración de las cosas», sistema que para Proudhon constituye la anarquía.

Lenin, en *El Estado y la Revolución* (1917), vuelve a confirmar el concepto de la desaparición del Estado, cuando afirma: «En cuanto a la supresión del Estado como meta, nosotros (los marxistas) no nos diferenciamos, en este punto, de los anarquistas».

Es difícil discriminar el carácter tendencioso de la tendencia de esta afirmación, dado que Marx y Engels estaban en lucha con la fuerte corriente bakuninista, y que Lenin en 1917 consideraba políticamente necesaria una alianza entre bolcheviques, y socialistas de izquierda revolucionaria, influenciados por el maximalismo y los anarquistas. Parece cierto, sin embargo, que no excluyendo la tendenciosidad de la forma y del momento en que se formula dicha afirmación, ésta respondía a una tendencia real. La afirmación referente a la extinción del Estado está unida, demasiado íntimamente, a la concepción marxista de la naturaleza y el origen del Estado, e incluso deriva necesariamente de ella como para atribuirle un carácter absolutamente oportunista.

¿Qué es el Estado para Marx y para Engels? Un poder político al servicio de la conservación de los privilegios sociales de la explotación económica.

En el prefacio de la tercera edición de la obra de Marx La guerra civil en Francia, Engels escribía:

> «Según la filosofía hegeliana, el Estado es la realización de la Idea, estos, en lenguaje filosófico, el reino de Dios sobre la tierra, el dominio en donde se realiza o debe realizarse la verdad eterna, y la eterna justicia. De ahí el respeto supersticioso frente al Estado y de todo lo que se refiere a él, respeto que se instala tanto más fácilmente en los espíritus que están habituados a pensar que los asuntos e intereses generales de toda la sociedad no pueden ser regulados en forma distinta a como se ha hecho hasta el presente, es decir por obra del Estado y bajo sus órdenes, debidamente instrumentadas. Y se cree haber hecho ya un progreso verdaderamente audaz cuando se ha liberado de la creencia en la monarquía hereditaria para jurar bajo la república democrática. Pero, en realidad, el Estado no es otra cosa que una máquina de opresión de una clase sobre otra, ya sea en una república democrática, como en una monarquía, y lo menos que puede decirse es que es un flagelo, que el proletariado heredará en su lucha para llegar a su dominio de clase, pero el cual deberá, como ha hecho la Comuna, y en la medida de lo posible, atenuar sus efectos más nocivos, hasta el día en que una generación crecida en una sociedad de hombres libres e iguales podrá desembarazarse del fardo del gobierno».

Marx (*Miseria de la filosofía*) dice que, realizada la abolición de las clases, «no habrá ya poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo en la sociedad burguesa».

Que el Estado se reduzca al poder represivo sobre el proletariado, y al poder conservador frente a la burguesía, es una tesis parcial, ya sea que se examine al Estado estructuralmente o en su funcionamiento. Al gobierno de los hombres se asocia, en el Estado, la administración de las cosas, y esta segunda

actividad es la que le asegura su permanencia. Los gobiernos cambian, pero el Estado permanece. Y el Estado no tiene siempre funciones de poder burgués, como cuando impone leyes, promueve reformas, crea instituciones contrarias a los intereses de las clases privilegiadas y su clientela, pero favorables a los intereses del proletariado. El Estado además no es sólo el gendarme, el juez, el ministro. Es también la burocracia, *potent*, tanto más que el gobierno. El Estado fascista es en la actualidad algo más complejo que un órgano de policía y que un gerente de los intereses burgueses, porque ligado por un cordón umbilical al conjunto de los cuadros políticos y corporativos tiene intereses propios, no siempre ni nunca enteramente coincidentes con la clase que ha llevado el fascismo al poder, y a quien el fascismo sirve para conservar el poder.

Marx y Engels estaban enfrentados a la fase burguesa del Estado, y Lenin tenía frente a sí al Estado ruso, en el que el juego democrático era inexistente. Todas las definiciones marxistas del Estado dan una impresión de parcialidad y el cuadro del Estado contemporáneo no pudo entrar en el marco de las definiciones tradicionales.

Incluso es parcial la teoría sobre el origen del Estado, formulada por Marx y Engels. Expuesta con palabras de Engels: «Al llegar a cierta etapa del desarrollo económico, que está ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo necesaria el Estado. Ahora nos aproximamos a grandes pasos a una fase de desarrollo de la producción, en que, la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte positivamente en un obstáculo para la producción». Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como un día surgieron, con las clases desaparecerá asimismo el Estado.

Engels retoma la filosofía del derecho natural de Hobbes, cuya terminología adopta, sustituyendo solamente la necesi-

dad de domesticar al *homo homini lupus*, por la necesidad de regular el conflicto entre las clases.

El Estado habría surgido, según Marx y Engels, cuando ya se habían formado las clases, y su función es ser un órgano de clase. Arturo Labriola (*Más allá del capitalismo y del socialismo*, París, 1931) expresa sobre este punto: «Estos problemas de los "orígenes" son siempre muy complejos. El buen sentido aconsejaría echar sobre ellos alguna luz y reordenar los materiales que les conciernen sin ilusionarse de poder jamás llegar al final».

La idea de poseer una teoría de los «orígenes» del Estado es meramente fabulosa. Todo lo que puede pretenderse es indicar algunos elementos que en el orden histórico probablemente haya contribuido a generar el hecho. Que surja de las clases o tenga con ellas una relación es evidente, pero se debe recordar las funciones predominantes que el Estado ha tenido en el nacimiento del capitalismo.

Según Labriola, el estudio científico de la génesis del capitalismo «confiere un carácter de realismo, verdaderamente insospechado a la tesis anarquista sobre la abolición del Estado». Además: «Parece en efecto mucho más probable la extinción del capitalismo como efecto de la desaparición del Estado, que la extinción del Estado como consecuencia de la desaparición del capitalismo».

Esto resulta evidente de los estudios de los mismos marxistas, cuando se trata de estudios serios como de Paul Louis *Le travail dans le monde romain* (París, 1912). De este libro surge claramente que la clase capitalista romana se formó como un parásito del Estado y protegida por aquél. Desde los generales saqueadores a los gobernadores, desde los agentes de impuestos a las familias de tesoreros (*argentari*), desde los empleados de aduana a los abastecedores del ejército, la burguesía romana se creó mediante la guerra, el intervencionismo estatal en la

economía, la fiscalización estatal, etc., mucho más que de otro modo.

Y si examinamos la interdependencia entre el Estado y el capitalismo vemos que el segundo se ha beneficiado ampliamente del primero por intereses estatales, y no netamente capitalistas. Tan cierto es esto, que el desarrollo del Estado precede al desarrollo del capitalismo. El Imperio Romano era ya un vastísimo y complejo organismo cuando el capitalismo romano era apenas una práctica familiar.

Paul Louis no vacila en proclamar: «El capitalismo antiguo nació de la guerra». Los primeros capitalistas fueron, en efecto, los generales y los publicanos. En toda la historia de la formación de la fortuna privada está presente el Estado. Y de esta convicción de que el Estado ha sido y es el padre del capitalismo y no solamente su aliado natural, derivamos la convicción de que la destrucción del Estado es la condición *sine qua non* de la desaparición de las clases y de la irreversibilidad de esa desaparición.

En su ensayo *El Estado moderno* Kropotkin observa: «Reclamar a una institución que representa un desarrollo histórico que destruya los privilegios que debe desarrollar, es como reconocerse incapaces de comprender lo que significa en la vida de la sociedad un desarrollo histórico. Es como olvidar aquella regla general de la naturaleza orgánica: las nuevas funciones exigen nuevos órganos surgidos de las mismas funciones».

Arturo Labriola, en el libro antes citado, observa a su vez:

> «Si el Estado es un poder conservador respecto a la clase que lo domina, no será la desaparición de esta clase lo que hará desaparecer el Estado, y en este punto la crítica anarquista es mucho más exacta que la crítica marxista. Mientras el Estado conserve las clases, dicha clase no desaparecerá. Cuando más fuerte es el Estado más fuerte es la clase protegida por el Estado, es decir, más poderosa se hace su energía vital y más segura su existencia. Una clase fuerte es una clase más fuertemente diferenciada de las

otras clases. En los límites en los cuales la existencia del Estado depende de la existencia de las clases, el hecho mismo del Estado —si la teoría de Engels es verdadera— determina la indefinida existencia de las clases y por lo tanto de sí mismo como Estado».

Una grande, decisiva, confirmación de la exactitud de nuestras tesis sobre el Estado generador del capitalismo, está dada por la URSS, en la cual el socialismo de Estado favorece el surgimiento de nuevas clases.

LA ABOLICIÓN Y EXTINCIÓN DEL ESTADO[1]

MIENTRAS NOSOTROS, los anarquistas, queremos la extinción del Estado mediante la revolución social y la constitución de un orden nuevo autonomista-federal, los leninistas quieren la destrucción del Estado burgués, pero asimismo la conquista del Estado por el «proletariado». El «Estado del proletario» —dicen— es un semi-Estado porque el Estado integral es el burgués, destruido por la revolución social. Incluso este semi-Estado, según los marxistas, debe a su vez morir de muerte natural.

Esta teoría de la extinción del Estado, básica en el libro de Lenin *El Estado y la revolución* fue tomada de Engels, que en *La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*, dice:

> «El proletariado toma el poder del Estado y transforma inmediatamente los medios de producción en propiedad del Estado. Por este acto se destruye a sí mismo en tanto que proletariado. Elimina las diferencias de clases y todas las contradicciones de clases, y al mismo tiempo incluso al Estado en cuanto Estado.
>
> »La antigua sociedad, que existía y existe, a través de los antagonismos de clase, tenía necesidad del Estado, es decir de una organización de la clase explotadora de cada período histórico para mantener las condiciones externas de producción. En particular, el Estado tenía como tarea mantener por la fuerza a la clase explotada en condiciones de opresión necesarias para el modo de producción existente (esclavitud, servidumbre, trabajo asalariado).
>
> »El Estado era el representante oficial de toda la sociedad y su expresión sintetizada en una realidad visible, pero sólo porque era el Estado de la clase que, en cada época, representaba la tota-

[1] 24 de octubre de 1936. Publicado en el tercer número de *Guerra di classe*. Texto extraído del libro *Guerra de clases en España, 1936-1937*. Editorial Tusquets 1977.

lidad real de la sociedad: Estado antiguo de los ciudadanos-propietarios de esclavos; Estado medieval de la nobleza feudal; Estado moderno de la burguesía de nuestra época, al menos desde el siglo pasado.

»Sin embargo si llegara a representar la realidad de toda la sociedad, se volvería él mismo superfluo. Desde que no era más necesario mantener ninguna clase social oprimida, desde el momento que son eliminadas conjuntamente con la soberanía de clase la lucha por la existencia individual, determinada por el antiguo desorden de la producción, y los conflictos y excesos que eran su resultado, la represión se hace innecesaria, y el Estado deja de ser necesario.

»El primer acto por el cual el Estado se manifiesta realmente como representante de la sociedad entera, es decir la apropiación de los medios de producción en nombre de la sociedad, es al tiempo el último acto propio del Estado. La intervención del Estado en la vida de la sociedad se vuelve superflua en todos los campos, uno después de otro, y cae por sí solo en desuso. El gobierno de los hombres es reemplazado por la administración de las cosas y la dirección del proceso de producción. El Estado no es "abolido", sino que muere. Bajo esta perspectiva es necesario situar la palabra de orden "Estado libre del pueblo", en un sentido de agitación que, en un tiempo, tuvo derecho a la existencia y en último análisis, es científicamente insuficiente. Es necesario, igualmente, situarse bajo esta perspectiva para examinar las reivindicaciones de los llamados anarquistas, que quieren abolir el Estado de un día para otro».

Entre el Estado de hoy y la Anarquía de mañana, estaría el semi-Estado. El Estado que muere y «el Estado en cuanto Estado», es decir, el Estado burgués. Y es en este sentido que se ha tomado la frase, que a primera vista parece contradecir la tesis del Estado socialista. «El primer acto en que el Estado se manifiesta realmente como representante de toda la sociedad, es decir la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es al mismo tiempo el último del Estado».

Tomada literalmente, y arrancada de su contexto esta frase podría significar la simultaneidad temporal de la socialización económica y de la extinción del Estado.

De esta manera incluso, tomada literalmente, la frase referente al proletariado destructor de sí mismo como proletariado en el acto de apoderarse del poder del Estado, vendría a significar la no necesidad del «Estado proletario». En realidad Engels, bajo la influencia del «estilo dialéctico», se expresa muy poco felizmente. Entre el hoy burgués-estatal y el mañana socialista-anárquico, Engels reconoce una cadena de etapas sucesivas, en las que Estado y proletariado coexisten. Para arrojar una luz en esa oscuridad... dialéctica, y la alusión final a los anarquistas «que quieren abolir el Estado de un día para otro», o sea que no admiten el período de transición con respecto al Estado, cuya intervención —según Engels— se vuelve superflua «en todos los campos, uno después de otro», o sea gradualmente.

Creo que la posición leninista frente al Estado coincide estrechamente con la asumida por Marx y Engels, cuando se interpreta el espíritu de los escritos de estos últimos, sin dejarse engañar por la ambigüedad de alguna formulación.

Para el pensamiento político marxista-leninista, el Estado es el instrumento político transitorio de la socialización, transitorio por la esencia misma del Estado, que es la de un organismo de dominio de una clase sobre otra. El Estado socialista, al abolir las clases, se suicida. Marx y Engels eran metafísicos, a los cuales ocurría con frecuencia esquematizar los procesos históricos por fidelidad al sistema que habían inventado.

«El proletariado», que se apodera del Estado, al que encomienda toda la propiedad de los medios de producción, destruyéndose a sí mismo como proletariado y al «Estado en cuanto Estado», es una fantasía metafísica, una hipótesis política de las abstracciones sociales.

No es el proletariado ruso quien se apoderó del poder del Estado, sino el partido bolchevique, que no destruyó enteramente el proletariado, y que creó, en cambio, un capitalismo de Estado, una nueva clase burguesa, un conjunto de intereses vinculados al Estado bolchevique, que tienden a conservarse en la medida que se conserva aquel Estado.

La extinción del Estado está más lejana que nunca en la URSS, donde el intervencionismo estatal es cada vez más vasto y opresivo, y donde las clases no han desaparecido.

El programa leninista de 1917 comprendía estos puntos: supresión de la policía y del ejército permanente; abolición de la burocracia profesional; elecciones para todas las funciones y cargos públicos; revocabilidad de todos los funcionarios; igualdad de las remuneraciones burocráticas con los salarios obreros; máxima democracia; pluralidad pacífica de los partidos en el interior de los Soviets; derogación de la pena de muerte. Ninguno de estos puntos programáticos se ha cumplido.

En la URSS hay un gobierno que es una oligarquía dictatorial. El Bureau Político del Comité Central (19 miembros) domina al partido comunista ruso, que a su vez domina a la URSS. Todo color político que no pertenezca a los súbditos, es tachado de contrarrevolucionario. La revolución bolchevique generó un gobierno satúrnico, que deporta a Riazanov, fundador del Instituto Marx-Engels, mientras está dirigiendo la edición integral y original de *El Capital*; que condena a muerte a Zinoviev, presidente de la Internacional Comunista, así como a Kamenev y a muchos otros entre los más altos exponentes del leninismo, que excluye del partido, para enseguida expulsarlo de la URSS a un «jefe» como Trotsky, que en suma castiga sin consideración y se ensaña contra el ochenta por ciento de los principales militantes leninistas.

Lenin escribía en 1920 un elogio de la autocrítica en el seno del Partido Comunista, pero hablaba de los «errores», reconocidos por el «partido», y no del derecho del ciudadano a denun-

ciar los errores, o lo que le ha parecido como tales, del partido del gobierno.

Aun siendo Lenin dictador, cualquiera que denunciase oportunamente aquellos mismos errores que el propio Lenin reconocía retrospectivamente, arriesgaba, o soportaba, el ostracismo, la prisión o la muerte. El sovietismo bolchevique era una atroz burla, también de parte de Lenin, que glorificaba el poder demiúrgico del comité central del Partido Comunista ruso en toda la URSS diciendo: «En nuestra república no se decide ningún asunto importante, ya sea de orden público, o relativo a la organización de una institución estatal, sin las instrucciones directivas que emanan del Comité Central del Partido».

Quien dice «Estado proletario», dice «capitalismo de Estado». Quien dice «dictadura del proletariado», dice «dictadura del partido comunista». Leninistas, trotskistas, bordiguistas, centristas, sólo están divididos por diferentes concepciones tácticas. Todos los bolcheviques, cualquiera que sea la fracción a que pertenezcan, son partidarios de la dictadura política y el socialismo de Estado. Todos están unidos por la fórmula «dictadura del proletariado», forma equívoca, correspondiente al «pueblo soberano» del jacobinismo. Cualquiera sea el jacobinismo está condenado siempre a desviar la revolución social. Y cuando ésta se desvía se perfila la sombra de un Bonaparte.

Se necesita ser ciego para no ver que el bonapartismo estalinista, no es más que la sombra del dictatorialismo leninista.

LA DICTADURA DEL PROLETARIADO Y EL SOCIALISMO DE ESTADO[1]

LA DICTADURA DEL PROLETARIADO es un concepto marxista. De acuerdo con Lenin, «marxista es sólo aquel que extiende el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la dictadura del proletariado».

Lenin tenía razón porque la dictadura del proletariado no es, para Marx, más que la conquista del Estado por parte del proletariado que, organizado en clase políticamente dominante, alcanza mediante el socialismo de Estado la supresión de todas las clases.

En la *Crítica del programa de Gotha*, escrita por Marx en el año 1875 se lee:

> «Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista existe un período de transformación revolucionaria de la una en la otra. A este período corresponde también un período de transición política en el cual el Estado no puede ser otra cosa que la dictadura revolucionaria del proletariado».

El *Manifiesto Comunista* (1847) dice:

> «El primer paso de la revolución obrera es el ascenso el proletariado a clase dominante. [...] El proletariado utilizará su dominio político para arrancar poco a poco a la burguesía todo el capital y concentrar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado en clase dominante».

[1] Recuperado por *Biblioteca Anarquista*, 2013. Publicado en el quinto número de *Guerra di classe* el 5 de noviembre de 1936.

Lenin, en *El Estado y la Revolución* confirma la tesis marxista:

> «El proletariado tiene necesidad del Estado solo por un cierto tiempo. En cuanto a la supresión del Estado como meta, no nos diferenciamos en ese punto completamente de los anarquistas. Afirmamos que para alcanzar esta meta, es indispensable utilizar temporalmente contra los explotadores, los instrumentos, los medios y los procedimientos del poder político, así como es indispensable, para suprimir las clases, instaurar la dictadura temporánea de la clase oprimida. [...] El Estado se extingue en la medida que dejamos de ser capitalistas, no tenemos más clases, y no existe más, por consecuencia, la necesidad de "aniquilar" ninguna clase. [...] Pero el Estado no está todavía enteramente muerto, porque lo salvaguarda aún el "derecho burgués", que consagra, de hecho, la desigualdad. Para que el Estado perezca completamente, es necesario el advenimiento del comunismo total».

El Estado proletario es concebido como una forma política transitoria destinada a destruir las clases. El gradualismo en la expropiación y la idea de un capitalismo de Estado son las bases de esta concepción. El programa económico de Lenin, en la víspera de la revolución de Octubre, se cierra con esta frase: «El socialismo no es otra cosa que un monopolio socialista estatal».

Según Lenin, «la diferencia entre los marxistas y los anarquistas consiste en lo siguiente:

»1) Los marxistas, incluso proponiéndose la destrucción completa del Estado, no la creen realizable sino después de la destrucción de las clases por obra de la revolución socialista, como un resultado del advenimiento del socialismo, que terminará con la extinción del Estado; los anarquistas quieren la completa supresión del Estado de un día para otro, sin comprender cuáles son las condiciones que la posibilitan.

»2) Los marxistas proclaman la necesidad para el proletariado de la apropiación del poder político, de destruir enteramente la vieja máquina estatal y sustituirla por una nueva,

consistente en la organización de los trabajadores armados, al estilo de la Comuna: los anarquistas, reclamando la destrucción de la máquina estatal, no saben exactamente "con qué cosa" será sustituida, por el proletariado, ni "qué uso" hará este del poder revolucionario; llegan hasta repudiar cualquier uso del poder político por parte del proletariado revolucionario y rechazan la dictadura revolucionaria del mismo.

»3) Los marxistas buscan preparar al proletariado para la revolución empleando en su beneficio el Estado moderno, y los anarquistas rechazan este método».

Lenin deforma la cosa. Los marxistas «no se proponen la destrucción completa del Estado», más bien prevén la extinción natural del Estado como consecuencia de la destrucción de las clases realizada por la «dictadura del proletariado» o bien por el socialismo de Estado, mientras los anarquistas quieren la destrucción de las clases, mediante una revolución social que suprima al Estado junto con las clases. Los marxistas, además, no propugnan la conquista armada de la Comuna por parte de todo el proletariado, sino la conquista del Estado por parte del partido que presume representar al proletariado. Los anarquistas admiten el uso de un poder político por el proletariado, pero tal poder político es entendido como el conjunto de los sistemas de gestión comunista, de los organismos corporativos, de las instituciones comunales, regionales y nacionales libremente constituidas fuera y contra el monopolio político de un partido, y tendiendo a la mínima centralización administrativa. Lenin, a los efectos polémicos, simplifica arbitrariamente los términos de las diferencias corrientes entre los marxistas y nosotros.

La fórmula leninista «los marxistas queremos preparar al proletariado para la revolución utilizando en su provecho el Estado moderno», se encuentra en la base del jacobinismo leninista, lo mismo que en el parlamentarista y en el ministe-

rialismo social-reformista. En los congresos socialistas internacionales de Londres (1896) y de París (1900), se estableció que se podían adherir a la Internacional Socialista sólo los partidos y las organizaciones obreras que reconocieran el principio de la «conquista socialista del poder público por parte del proletariado organizado en partido de clase». La escisión se produjo sobre este punto, pero efectivamente, la exclusión de los anarquistas del seno de la Internacional, significó el triunfo del posibilismo, del oportunismo, del «cretinismo parlamentario» y del ministerialismo.

Los sindicatos parlamentarios, así como algunas fracciones comunistas reclamándose marxistas, rechazan la conquista socialista prerrevolucionaria o no revolucionaria del poder público.

Cualquier día una mirada retrospectiva a la historia del socialismo, después de la separación de los anarquistas, no podrá dejar de constatar la gradual degeneración sufrida por el marxismo como filosofía política a través de las interpretaciones y la práctica socialdemócrata.

El leninismo constituye, indudablemente, un retorno al espíritu revolucionario del marxismo, pero también significa un retorno al sofisma y a la sustracción de la metafísica marxista.

DISCURSO EN LA MUERTE DE ANTONIO GRAMSCI[1]

¡TRABAJADORES! ¡COMPAÑEROS!

Antonio Gramsci ha muerto, después de once años de cárcel, vigilado por la mirada de los agentes de la policía, en una clínica, y negado a su familia hasta en el espasmo de la agonía.

Mussolini es un tirano de buen olfato para individualizar al enemigo más temible, y entre éstos lo que más teme es la inteligencia y la firmeza de carácter. Mussolini golpea a la cabeza de la oposición lanzando la Cheka del Viminale contra Matteotti, hace linchar al escuadrista Amendola, hace la vida imposible a Gobetti, encarcela a Ricardo Bauer, Ernesto Rossi y a otros intelectuales de primer orden. Mussolini quiso la muerte de Gramsci. No le bastó con saberlo confinado y tuberculoso. Lo hizo sepultar vivo en la cárcel, donde lo retuvo aun sabiéndolo afectado por hemoptisis, prolongados desfallecimientos y fiebre altísima.

El profesor Arcangeli, que visitó a Gramsci en 1933, declaró en un informe escrito «el detenido Gramsci no podrá sobrevivir mucho tiempo en condiciones semejantes. Se impone su transferencia a un hospital o a una clínica, a menos que sea posible acordarle la libertad provisional».

Mussolini, pensando que un adversario derribado es preferible a un adversario muerto en acción, habría querido acordar

[1] Extraído de *Humanismo y anarquismo*, Los libros de la Catarata, 1998. Texto leído en la Radio CNT-FAI de Barcelona el 3 de mayo de 1937. Fue publicado en *L'Adunatta dei Refratari*, Nueva York, 12 de junio de 1937. Traducción tomada de la selección de Carlos M. Rama.

la libertad condicional, pero bajo una demanda de gracia. Pero Gramsci no era un Bombacci cualquiera, y rechazó la gracia, que de acuerdo a como él la definió, hubiese significado «una forma de suicidio».

El martirio, que ya duraba siete años, continuó. Y siguió aún muchos años más. Las condiciones del recluso se hicieron tan graves que se temió su muerte inminente. Un movimiento internacional reclamó su liberación. Cuando se ordenó la transferencia de Gramsci a la clínica, la concesión se hacía a un moribundo.

Gramsci era un intelectual en la total acepción de la palabra, tan frecuentemente usada en forma abusiva para indicar a cualquier persona que haya realizado algunos estudios. Lo demostró en la cárcel donde continuó estudiando, conservando hasta el final sus excepcionales facultades críticas y dialécticas. Y lo había demostrado antes como jefe del Partido Comunista Italiano, rechazando todo artificio retórico, detestando los compromisos, sabiendo aislarse.

En su ensayo *La rivoluzione liberale*, Piero Gobetti escribía sobre él:

> «La preparación espiritual y la fisonomía del carácter de Antonio Gramsci, por el contrario, aparece profundamente distinta de esta tradición, ya en el año en que completaba sus estudios literarios en la Universidad de Turín y se había afiliado al partido socialista, probablemente por razones humanitarias maduradas en el pesimismo de su soledad de sardo emigrado.
>
> »Parece haber llegado desde el campo para olvidar su tradición, para sustituir la herencia enferma del anacronismo sardo, por un esfuerzo cerrado e inexorable hacia la modernidad del ciudadano. En su persona física muestra el signo de esta renuncia a la vida del campo, y la superposición casi violenta de un programa construido y reavivado por la fuerza de la desesperación, de la necesidad espiritual de quien ha renegado y rechazado la inocencia nativa.

»Antonio Gramsci tiene la cabeza de un revolucionario; su imagen parece construida por la voluntad, tallada con rudeza y fatalmente por una necesidad íntima, que debe ser aceptada sin discusión: el cerebro venciendo al cuerpo. La cabeza dominante sobre los miembros enfermos parece hecha según las relaciones lógicas necesarias de un proyecto social, y guarda del esfuerzo una ruda e impenetrable seriedad; sólo los ojos, inquietos e ingenuos, pero contenidos y con secreta amargura, interrumpen, algunas veces, con la bondad del pesimista, el firme vigor de su racionalidad. La voz es tan tajante como la crítica disolvente, y la ironía toma el consuelo del humorismo. En su sinceridad abierta el peso de una cólera inaccesible; de la condena de su soledad, desdeñosa de confidencias, surge la aceptación dolorosa de las responsabilidades más fuertes de la vida, dura como el destino de la historia; su rebeldía es a veces el resentimiento, y otras veces la cólera más profunda del insular que sólo puede manifestarse con la acción, que no pudo liberarse de la esclavitud secular más que llevando en el comando y en la energía del apóstol algo de tiránico. El instinto y los afectos se esconden igualmente en la reconocida necesidad de un ritmo de vida austera en la forma y en sus relaciones lógicas; donde no pudo haber serena unidad y armonía, se suplirá con el rigor dominando sentimientos y expansiones. El amor por la claridad categórica y dogmática propios del ideólogo y del soñador le impidieron la simpatía y la comunicación, si bien bajo el fervor de la búsqueda y la experiencia de la encuesta directa, bajo la preocupación ética del programa, hay un rigor árido y una tragedia cósmica que no consiente un respiro de indulgencia. El estudiante conseguía la liberación de la retórica propia de la raza negando el instinto por la literatura y el gusto innato en la búsqueda ascética del lingüista; el utopista dicta su imperativo categórico a los instrumentos de la industria moderna, regula con la lógica que no puede fallar el giro de las ruedas en la fábrica, como un administrador hace sus cálculos sin turbarse, como el general cuenta las unidades orgánicas dispuestas para la batalla: sobre la victoria no se calculan y no se hacen previsiones porque la victoria será el signo de Dios, será el resultado matemático del trastrocamiento de la praxis. El signo épico es

dado por el frío cálculo y la seguridad silenciosa: es esencialmente la clase burguesa la que conjura por la victoria del proletariado.

»Para aquellos que, como los más jóvenes, poco o nada saben de la obra política de Gramsci, recordemos que comenzó a tomar parte activa en la vida del partido socialista en el curso de la guerra, como colaborador de la prensa socialista de Turín, en la que estuvo entre los primeros que siguió con dedicación la evaluación, y el desarrollo teórico y práctico de la revolución rusa.

»En 1919 fundó la revista *L'Ordine Nuovo*, que fue una de las mejores y en algunos aspectos la mejor revista de la vanguardia. Gramsci, que tenía la preparación de un lingüista, fue uno de los pocos socialistas de la cultura filosófica moderna y contemporánea».

Del pensamiento político del Gramsci de la época de *L'Ordine Nuovo*, Umberto Calosso, en agosto de 1933, escribía en uno de los cuadernos de *Giustizia e Libertá* lo siguiente:

«*L'Ordine Nuovo* revelaba, hasta en su título, una orientación original, un programa de seriedad constructiva, lejos de la retórica revolucionaria, casi de un órgano oficial *avant la lettre* de un Estado socialista en algún modo ya fundado.

»No concebía la revolución corno un ataque frontal, sino como una explosión de gérmenes internos. Estos gérmenes, ricos de futuro, Gramsci los veía en las comisiones internas de las fábricas.

»Al desarrollo de las comisiones internas, creadas como intermediarias entre los sindicatos obreros y la dirección patronal en órganos de autogobierno del proletariado, Gramsci dedicó todo su entusiasmo tanto en los periódicos como personalmente. Allí estaba, según él, el anticipo actual del gobierno del mañana, la encarnación concreta del nuevo orden, el precioso "sancta sanctorum" delante del cual Gramsci extrema su vigilancia con la feroz intransigencia de una gallina clueca sobre sus huevos o del pastor sardo en defensa de su mujer. Todo lo que podía parecer una amenaza al desarrollo de la organización de las fábricas, Gramsci lo sentía a través de un cuidado lleno de celo, que podría

parecer sectario a quien no comprometía el motivo profundamente objetivo.

»Las organizaciones sindicales sobre todo le eran sospechosas, porque demasiado vecinas a los intereses inmediatos de los obreros, demasiado empeñadas en la defensa lineal de las categorías o generalidades de las masas, demasiado burocrática y experimental de frente a la nueva célula apenas en vías de nacer.

»Los "mandarines", los bonzos, todo el cortejo del inmovilismo chino fue movilizado contra los funcionarios sindicales; y la cámara del trabajo, instituto topográfico y orgánico del proletariado, opuesto a los sindicatos, como en la anatomía humana el órgano viviente se opone al tejido convencional.

»Aunque el partido oficial, el Barnum, era mirado día a día, con más abierta hostilidad, hasta que estalló la escisión. Y como contrapartida ante esta específica intransigencia, *L'Ordine Nuovo* adoptaba la más amplia comprensión y la más desprejuiciada libertad frente a las corrientes culturales que se agitaban en el país, y su actitud hacia el liberalismo gobettiano, hacia la búsqueda religiosa y filosófica, hacia el experimentalismo literario, carecía de toda superficialidad partidaria y política, tanto que el diario, en su pobreza, se colocó muy alto en el concepto del público culto y se impuso a la atención de los observadores de la vida romana. Sorel no habló tan rápidamente sobre "Resto del Carlino" de Missiroli, e incluso más tarde Croce, distante de la idea del diario, no tenía miedo de caminar a través de los obligados pasajes y blindajes, para presentarse de visita al reducto de la calle Arcivescovado.

»En este orden de ideas *L'Ordine Nuovo* fue el diario más libre que tuvo Italia después de *Voce y Unitá*, una hoja donde se podía discutir ampliamente sobre todo, sin ninguna mezquindad cultural, tan común a los hombres políticos italianos que hacen entrar su catecismo de derecha o de izquierda hasta en la abotonadura de sus pantalones».

Tanto Gobetti como Calosso ayudaron a iluminar los rasgos más destacados y fundamentales de la personalidad de Gramsci.

El hombre que suscitó el interés de Sorel, de Croce, y de otros pensadores, ha muerto lentamente. Durante once años fue mantenido al margen de la circulación cultural y se le impidió inclusive toda actividad en la cultura lingüística.

Nosotros, desde la radio de la CNT-FAI de Barcelona, saludamos al valiente intelectual, al digno y tenaz militante que fue nuestro adversario Antonio Gramsci, convencidos de que él aportó su piedra a la edificación del orden nuevo, orden que no será el de Varsovia, o el carcelario y satrapesco actualmente vigente en Italia, sino una moderna organización político-social en la que lo social y lo individual se armonizarán fecundamente en una economía colectivista y en un amplio y coordinado federalismo político.